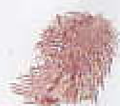


www.jamali.info

www.jamali-online.com

برای خواندن نوشته های استاد جمالی و همچنین
گوش فرادادن به سخنرانی های ایشان به سایتهای
بالا مراجعه کنید.



تأویلی که امروزما ازجهان میکنیم ، فردا جهان را تغییر خواهد داد .

سیاه مشق های روزانه
یك فیلسوف

دفتر سوم

منوچهر جمالی

ISBN 1899167 45 5
1996
Kurmali Press , London

سیاه مشق های روزانه یك فیلسوف

جلدسوم

منوچهر جمالی

تأویلی که امروزما ازجهان میکنیم ، فردا جهان را تغییر خواهد داد .

سیاه مشق های روزانه
یك فیلسوف

دفتر سوم

منوچهر جمالی

ISBN 1899167 45 5
1996
Kurmali Press , London

Siah Mashghaye
Ruzane e yek filsouf

volume III

Manuchehr Jamali

1 899167 45 5
ISBN
Kurmali Press , London

کورش بزرگ هنگام گشایش بابل :

« فرمـــان دادم که :
همه مردم در
اندیشه ،
جا ،
دین ،
رفت و آمد ،
آزادنـد
و هیچکس نباید کسی را بیازارد »

از بندهشن :
« مشـی و مشـیانه ، در آغـاز انـدیشیدند که ایزدان ، انسـانگونه از هم شادی میبرنـد »

نخستین جفت انسانی ، در آغاز ، اندیشیدند ، ولی در چه اندیشیدند ؟ نقش گوهری اندیشیدن ، یافتن راه آفریدن شادی میان انسانها است ، آن هم آنگونه شادی ، که حتی خدایان نیز به آن رشك میورزند ، و میخواهند همانند انسانها از پیوند باهم ، شادی ببرند . برترین نقش اندیشیدن آنست که آن پیوندهای سیاسی و اجتماعی واقتصادی و حقوقی میان انسانها را بیابدوبرگزیند وبپرورد که انسانها از همدیگر شادی ببرند ، و شادئی باشد که خدایان را به رشك بیانگیزد . انسان میخواهد سعادتی بیابد و پدید آرد که خداهم نمیشناسد . انسان به سود خود نمیاندیشد ، بلکه به آفریدن پیوند شادی آفرین میان انسانها . اندیشیدن به آنچه علیرغم خدایان ، نیکست . جستجو و یافتن نیکی ، از راه اندیشیدن که خدایان از آن بیخبرند . انسان میتواند شادیهائی بر روی زمین بیافریند که خدایان وقدرتمندان وحقیقت مداران ، نمیشناسند . چنین شیوه ای از اندیشیدن ، آغاز پیدایش فرهنگ تازه ای خواهد شد . هرکسی برای آن هست که همه از او شادی ببرند و او ازهمه شادی ببرد . وانسان میتواند به این شادی ، چنان تعالی ببخشد که خدایان بخواهند همانند او شادی ببرند . اندیشیدن ، هنرشادی آفریدن در جستن پیوندهای نوین میان انسانهاست .چرا آدم و حوا میخواستند شبیه خدا بشوند ، و لی خدایان میخواستند شبیه ما بشوند؟ ما غایت اندیشیدن خودرا فراموش ساخته ایم . معرفتی که از چنین اندیشیدنی بجوشد، از جستن معرفت خدائی ، شرمگین خواهد شد .

منوچهر جمالی

تأویلی که امروز ازجهان کرده میشود، جهانِ فردا را پدید خواهد آورد

*** . ***

آن کسی ، راست هست که در **پیدایش یابی خود** ، راه پیدایش یابی دیگران را نیز از خودشان میگشاید . دروغ ، آنکسی هست که خود را می بندد (نمیگذارد پیدایش یابد) ، و راه پیدایش دیگران رانیز از خودشان می بندد . **راستی با آزادی، واقعیت می یابد، ودروغ ، با استبداد .**

جائی آزادی است که راستی هست ، و جائی استبداد هست ، که دروغ هست.
وجائی راستی است که آزادی هست ، وجائی دروغ هست که استبداد هست .
راستی ، بر ضدِ « حقیقت به عنوان یك عقیده و آموزه و شریعت » میباشد ، چون ، راستی ، روند پیدایشِ جان(کل زندگی) از هر فردیست . راستی ، فراتر از هر حقیقتی ، ارزش دارد .

* ** ١ * **

هر عاقلی ، که شخصیت و فردیتش نیرومند است ، طبعا بر ضد عِقل است . شخصیت و فردیت او ، با عقلش ، که گوهرش ، پرداختن به کلیات است در تضاد است .هر فردی ، برای آشتی دادن یا زدودن این تضاد ، راههای گوناگون می پیماید . یکی آنکه ، کلیات عقلی را وسیله رسیدن به امیال و منافع و سوائق خود میسازد . هر منفعت یا میل یا سائقه شخصی و فردی خودرا ، منفعت و سائقهِ جهان یا بشریت، یا ملت یا طبقه یا حزبی می نماید . راه دیگر آنست که ، شخصیت و فردیت خود را، یا نابود میسازد (مثل

صوفیه) یا آنچه را شخصی و فردی میشمارد (مثل عواطف و احساسات و ارزشها و آرمانها ..) سرکوب کند و آنهارا تابع کلیات عقلی سازد .
وراه دیگر ، آنست که هر آموزه و دستگاهی که عقل میسازد ، مورد تهاجم و پرخاش قرار دهد ، تا خود را از آن برهاند .ضدیت با چنین آموزه ها و دستگاهها عقلی ، همیشه بیان آزادی فردی و شخصی است .

* ** ٢ ***

« خردورزی = اندیشیدن » ، با « خرد گرائی = Rationalism » ، فرق دارد .خردگرائی ، پابستگی (یا ایمان) به یك آموزه و دستگاهیست که از خرد ورزی، پیدایش یافته و تثبیت شده است . طبعا خردورزی ، به « پارگی و گسستگی » از آموزه های عقلی دیگر ، یعنی « خردگرائیهای دیگر » میکشد و باید بکشد . در « خرد گرائی » ، نا آگاهانه ، از خرد ورزی ، دور میشود . خرد ، در آغاز، از خود به عنوان « انسان » ، آگاهست .« او میاندیشد» ، چون « انسان » است . فردیتش با کلیت ، پیوند می یابد . « من » ، در اندیشیدن ، با هر انسانی دیگر و با انسانهای دیگر ، میاندیشد.این اندیشیدنِ بی میانجی با یکدیگر ، هنگامی ممکنست که هر دو « خردگرا » نباشند ، آموزه ها و دستگاههای فکری خودرا برتر از تفکر زنده خود ، نشمارند .آنها علیرغم خردگرائیها (علیرغم دستگاههای ساخته شده از عقل این و آن که به آن پابسته و موءمنند) باهم میاندیشند (هم اندیشی).

* ** ٣ ***

نشناختن این تضاد ، میان « خرد ورزی » و « خردگرائی » ، ودر اقرار به خردگرائیِ خاصی (پابستگی به آموزه خاصی از عقل)، خود را خرد ورز دانستن ، ریاکاری و بیصداقتی (دروغ) هست . معمولا ، آنچه در جامعه ، بنام عقل ، مشهور است ، همین ریاکاریست .دستگاه فکری یك فیلسوف یا ایزد شناس (الهی) ، با عقل بطور کلی ، عینیت داده میشود . و همانسان

که طرفداران آن دستگاه عقلی ، از آن دستگاه ، بنام آنکه عقل و کل عقلست از آن دفاع میکنند ، مخالفین و منتقدین نیز ، بنام آنکه عقل و کل عقلست ، آنرا طرد میکنند . و این کاریست که عرفان ، سده ها در ایران کرده است . عقل از سوی الهیون و فقها ، کارش « اثبات خدای قادر و قهار و قتل پسند بود ، که از همه عبودیتِ بی چون و چرا ، میخواست » ، و هرکس که به او نمیگروید ، قتل اوراا لازم و واجب میشمرد ، و میبایست « شریعت » را که بر ضدِ حس حقوقی همه بود ، معقول سازد و بحساب عقل کلی بگذارد و ابدی سازد ، و به چنین عقلی بود که به شدت میتاختند . تاخت و تاز به عقل ، تاخت و تاز به شریعت ، و مفهومِ « خدای قادر و قهاو و منتقمی » بود که عقل ، وکیل مدافعش بود ، و در تضاد با « مفهومِ خدای عشق » آنها بود .

*** ٤ ***

عقل ، با آنچه ساده و آسان و بدیهی (روشن)است ،آغاز میکند ، که از همان آغاز، هرکسی بتواند ، آنرا کنترل و نظارت کند . ولی در این ساده ها و آسان ها و بدیهیات ، نمی ماند . ولی هنگامی از این ساده ها و آسانها و بدیهیات ، گامی فراتر گذاشت ، بسیاری حوصله و بردباری خودرا از دست میدهند . آنها میانگارند که همیشه، بطور یکنواخت و یك روش ، ساده و آسان خواهد ماند . ولی آنچه ساده و روشن است ، ساده و روشن است ، چون مرزهای بسیار مشخصی دارد . وما در زبان روزانه و عادی خود ، با چنین مفاهیمِ ساده و آسان ، کار نداریم ، بلکه با مفاهیمی کار داریم که هم از سوراخ سوزن رد میشوند و هم از دروازه نمیگذرند . از این رو فیلسوف ، باید همیشه به مفاهیم ساده و آسان و بدیهیش باز گردد ، و نشان بدهد که چندان هم ، ساده و آسان و بدیهی نبوده اند . همه با مفاهیمی که در هر جا براحتی میتوان بکار برد ، آشنایند . این مفاهیم ، مانند ترازوهائی هستند که کسی نان و و نمك و کاهو و .... را میکشند ، ولی مفاهیم فلسفی ، میخواهند کم کم « قیراطی » بشوند و حساس تر گردند . ودر اینجاست که خواننده این

گونه آثار ، احساس بی حوصلگی و بی صبری میکنند ، و این حساسیت را بازی با لغات ، و قیل و قال و موازماست کشی و اتلاف وقت ، میشمارند .

*** ٥ ***

در فلسفه ، بر بنیاد چند پدیده یا واقعیت ، که در عقل نمیگنجند ، یك دستگاه فلسفی و معقول میسازند . این پدیده ها و واقعیاتی که در واقع تقلیل پذیر به عقل و معیارهای عقلی نیستند ، در یك کل عقلی ، موجه ساخته میشوند ، و حقانیت وجودی و اجتماعی و سیاسی پیدا میکنند . عقل ، آنچه را نامعقول یا خلاف عقلست ، در اجتماع و سیاست می پذیرد . بدینسان نشان داده میشود که انسان میتواند با پدیده ها و واقعیات نامعقول هم زندگی کند، و حتی این پدیده ها و واقعیات ، شالوده زندگی او هستند . حتی عرفان در ایران ، در اشعارخود ، با کار برد عقل ، همین پدیده های خلاف عقل را ، موجه میسازد ، و آنهارا معیار و شالوده زندگی میکند . عقل در خدمت عشق و دیوانگی و مستی در میآید . مسئله در ژرفش ، جدا ساختن عقل از « ضد عقل » ، و « زیستن خالص طبق عقل » نیست ، بلکه عقلی زیستن طبق یك آموزه عقلی ، فردیت انسان را به تنگنا میراند ، و این فردیت ، ناگهان ، حالت تعارضی پیدا میکند ، و در طغیان ، قطب متضاد با « آنچه عقل نامیده شده » میگردد. عرفان میگفت ، دیوانگی ، هزارگونه است . در واقع ، عقل نیز هزارگونه است ، و باز داشتن عقل از درك این تنوعاتش و آزادیش ، سبب پیدایش جنبشهای ضد عقلی میشود .

*** ٦ ***

عقل ، هنگامی مستقل و آزاد میشود که تجربهِ قداست را نمی پذیرد . در ادیان سامی ، تجربه قداست در برابر خدائی(شخصی) بود که اراده مطلق داشت ، و عقل ، هنگامی آزاد و مستقل میشد که پا روی این قداست

بگذارد . برای عقل ، هیچ چیزی ، مقدس نیست . چیزی نیست که عقل ، حق دسترسی به آن نداشته باشد .عقل ، از هیچ چیزی ، تجربه قداست نمیکند . با نفی قداست ، در واقع خدا و قدرت منسوب به آن را که در هرجائی مقدس شناخته میشد ، بیرون میکرد . در واقع ، نه احساس تعالی از چیزی میکرد و نه به چیزی مهر میورزید. سرچشمه قداست ، فقط همین خدای شخصی و اراده اش بود . با پیدایش چنین عقلی ، و پذیرش اینکه حکومت ، فقط بر بنیاد عقل ، بنا میشود ، در حکومت ، جائی برای دین ، و سازمان دینی ، باقی نمی ماند . **در فرهنگ ایرانی ، تجربه قداست ، فقط در برابر « جان = زندگی » بود** ، نه در برابر « شخصی که اراده و قدرت مطلق دارد = خدا » . این بود که « خرد » ، تجربه قداست در برابر « جان » داشت . با چیره شدن عقلی که از قداستِ خدا ، خودرا آزاد ساخته بود ، و دیگر تن به هیچگونه قداستی نمیداد ، زندگی ، آسیب پذیر شد . « آزادی عقل » ، اصل شد ، و « آسیب ناپذیری جان ، که از قداست جان، مشتق میشد ، فرع » . اینست که « دنیوی شدن حکومت در غرب » ، با خویشتن این خطر را آورد . عقل ، هیچ چیزی را مقدس نمیشمرد . قداست خدا ، بر ضد آزادی و گسترش و شناختِ عقل بود .

*** ۷ ***

سده ها،عرفان در ایران ،با پیروزی،دین اسلام راعرفانی ساخت .عرفانی ساختن اسلامی ، جز این نبود که اسلام ، حقانیتش را از سر اندیشه های عرفانی و عشق ، استنتاج میکرد . دیگر از خودش وبه خودش نمیتوانست باشد . تفکرات فلسفی در این کار چنانکه باید کامیاب نشد ، و اکنون باید این کار جبران شود . بدین عبارت که دین اسلام ، فلسفی ساخته شود . اسلام باید حقانیت خود را از سراندیشه های فلسفی بگیرد . همچنین موازی با این جنبش باید عرفان ، فلسفی ساخته شود . عرفان ، استعداد فراوانی برای فلسفی شدن و فلسفی ساختن دارد . با فلسفی ساختن عرفان ، دین ،

گرانیگاهش را عوض میکند . همانسان که از « عرفان دینی » ،تا « عرفان بی دین » راهی نیست ، همانسان از « فلسفه دین، تا فلسفه بیدین » بیش ازیك گام نیست . مانند بریدن « بند ناف » است .عرفان میتواند در زهدان دین پرورده شود وسپس از دین ، زائیده و از دین مستقل شود . همانسان فلسفه میتواند هم در زهدان عرفان و هم در زهدان دین ، پرورده شود .

*** ۸ ***

تأویل فلسفی دین ، چیزی جز نهادن پنهانیِ عقل ، بجای ایمان نیست . همانسان که تأویل عرفانی دین ، درپنهان ، چیزی نهادن عشق ، بجای ایمان و دین نبود. همانسان که با عشق ، ایمان و دین ، فرعی و زائد میشوند ، همانسان نیز با عقل ، ایمان و دین ، فرعی و زائد میشوند .ولی روندی که در« تأویل عرفانی دین » یا « تأویل فلسفی دین » انجام میگیرد ، بیش از نفی دین است . در هر تأویلی ، مغز پخته ای ، از پوسته ای که در « دوره گذر » ضروری بوده است ، جدا ساخته میشود . در دین ، تویه هائی هستند که به آسانی نمیتوان از پوسته ها و شکلها و اصطلاحاتش جدا و پاکیزه ساخت . محتویات دینی ، مثل « آب در کوزه » یا « شراب در جام » نیست ، بلکه پوسته و مغز، بطور پیچیده ای بهم چسبیده اند . به همانسان ، درروان انسانی نیز ، متناظر آن مغز ، نمیتوان افکار و احساسات جداگانه ای یافت ، و متناظر آن پوسته ، افکار و احساساتِ جداگانه ای نمیتوان یافت .

*** ۹ ***

زنده ساختن « اسطوره ها » ، برای نجات یافتن از چیرگیِ « دین کتابی یا ظهوری « است . در اسطوره ها میتوان تصویری گشوده ترو آزاد تر از انسان یافت که در دین . اندیشیدن در اسطوره ها ، « گریز از دین ، بی نفی و انکارِ آشکارِ دین » بود .

*** ۱۰ ***

هزاره ها ، هر سازمان قدرتی ، خودرا با « خدا » بشیوه ای عینیت میداد . و انکار آن سازمان قدرت، و طغیان علیه آن قدرت ، همیشه بنام « بیخدائی وضد خدا بودن »، پیگیری میشده است . در واقع ، همیشه در تاریخ ، انکار خدا شده است ، تا امکان رهائی از سازمانهای قدرت ، آسان گردد . تا کنون پنداشته شده است که وقتی « حکومت ، یك سازمان دینی ـ الهی است » از هر تعرضی مصون است . چون سر پیچی از حکومت ، سرپیچی از خداست . ولی خدا ، طبق تجربه اصیل دینی وعرفانی ، در هیچ کسی ، در هیچ سازمانی ، در هیچ کتابی ، در هیچ جائی (ساختمانی ، کوهی ، ستاره ای ...) نمیگنجد . پس هیچ رسول و مظهرخدائی نیست، پس خدا، هیچ کتابی را ننوشته است ، پس خدا ، هیچ حکومتی را بنیاد نگذاشته است.

*** ۱۱ ***

در جهان بینی ایرانی ، آنچه بنام «جام جم یا جام کیخسرو » مشهورشده است ، بیان این اندیشه است که « خردی که ازجان روئیده ، و سراسر دردهای بشریت را درخود بازمی تابد » ، برترین معرفت است ، همانسان که اسلام ، قرآن را چنین معرفتی میشمارد ، ومسیحیت ، انجیلهای چهارگانه را که حاوی گفتارهای عیسی است . معرفت جمشیدی ، که نمادش در ادبیات ما « جام جم » است ، تناظر با قرآن اسلامی ، و اناجیل مسیحی دارد .

*** ۱۲ ***

در جهان بینی ایرانی ، مهر ، پیوند میان تن و روان بود. مهر نمیگذاشت که جسمی بریده از روح ، پیدایش یابد . تا مهر بود ، جسم و روح نبود . عرفان ، با عشق ، میخواست تضاد میان روح و جسم (درون و برون) را بزداید. ولی روح و جسم ، دو ضد نا آمیختنی باهم شده بودند . مهر ایرانی ،

پیوند واقعی میان تن و روان بود . عشق ، آرمان واقعیت ناپذیر نده وحدت جسم و روح بود . در مفهوم « جان » ، که درزبان فارسی ، زنده مانده بود ، این مهر ، بطور نهفته در کاربود . از اینرو جانان ، هم بیان « عشق عرفانی بود ، که رویارو با مفهوم روح و جسم اسلامی بود » و هم بیان « مهر ایرانی » بود ، که واقعیت یگانگی تن و روان بود . طبعا این دو تویگی ، درمفهوم « عشق » و « خود » ، باز تابیده شده است .

*** ۱۳ ***

« ایمان به غیب » اسلامی ، برای تجربه عشق عارف ، نارسا و ناچیز بود . عشق ، وصل میخواست . عشق با یافت حضوری ، ممکن بود . و حضور ، موقعی ممکنست که « آنچه پیش من هست » ، چنان به من نزدیك باشد که هیچ فاصله ای با آن در ك نشود . عشق ، فاصله را از میان میبرد . عشق ، پیوند با آنچه را که غایب است ، تاب نمی آورد . ایمان به غیب ، و عشق ، هردو در پی شناخت نبودند . یکی میخواست به چیزی ایمان آورد که غایب است ، یکی میخواست چیزی را بیابد تا با آن عشق ورزد . یکی نیاز به « ایمان » داشت و دیگری نیاز به « عشق » . یکی نیاز داشت « از دیگری و به دیگری باشد » چون هیچگاه نمیتوانست به خودش باشد . یکی نیازداشت که به خودش و از خودش باشد ، چون هیچگاه نمیتوانست با خودش باشد(از دو خودش ، یك خود بیافرینند) .

*** ۱٤ ***

الهیات در یك دین ، غیر از « فلسفه دین بطور کلی » است . در یکی ، فلسفه ، در خدمت یك دین است ، و دردیگری دین (ادیان و تجربه های دینی بطورکلی) از دیدگاه فلسفه ، بررسی میشود . دریکی ، عقل ، ابزار دفاع از تجربیات یا اندیشه های یك دین است . دردیگری ، عقل مستقل ، به همه ادیان ، به عنوان « یك تجربه انسانی در گوناگونگیش » می پردازد . یکی ،

ثابت میکند که کل حقیقت در یك دین هست . دیگری ، چهره های گوناگون یك تجربه انسانی را ، در محدودیتهاو مرزبندیهایشان می نماید ، و طبعا نقد هر دینی در چهارچوبه تجربه کلی دین است . نقد اسلام یا نقد زرتشتیگری یا نقد مسیحیت، در چهارچوبهِ « فلسفه دین » ، بیشتر به فرهنگ ما یاری میدهد که نفی و انکار پدیده دین بطور کلی و ضدیت با اسلام به خصوص .

*** ۱۵ ***

مسئله ، مسئله نفی اسلام نیست ، بلکه مسئله یافتن فضای آزاد برای بیدار و بسیج ساختن محتویات زنده فرهنگ ایرانی است . فرهنگ ایرانی باز باید فرصت آنرا بیابد که آشکارا با اسلام (آن هم نه تنها در شکل تشیعش) رویارو شود ، و بی هیچ امتیازی با اسلام ، به دیالوگ بپردازد . فرهنگ ایرانی ، شمشیر و خشونت(آزار) را به عنوان داور تاریخی ، در برخورد فرهنگی ، نمیشناسد . فرهنگ ایرانی باید همان فرصت و فضا را در آموزش و پرورش و سیاست بیابد .

*** ۱۶ ***

« جان = زندگی » ، به عنوان « آنچه مقدس است » ، باید در گستره معنایش ، در حکومت و سیاست و حقوق واقتصاد ، راه یابد ، و برترین ارزش حقوق اساسی و قانون اساسی ایران باشد . تصویر خدا در اسلام ، باید در این راستا ، فهمیده و تأویل شود . خدا ، حق فرمان قتل ندارد ، و چنین فرمانی را نمیدهد ، و هیچکس حق و قدرت اجرای چنین فرمانی را ندارد . در این مفهوم از جان ، فرهنگ ایرانی ، هیچگونه مصالحه ای را نمی پذیرد . الله باید شمشیرش (فرمان قتلش)را در مرز ایران ، کنار بنهد ،آنگاه گام به ایران بگذارد .

*** ۱۷ ***

هدف هر دینی ، ایجاد اخلاقی بود که مردم دل به آن بسپارند و در رفتار خود آنرا بشناسند . وهر دینی ، اخلاقش را بر این شالوده میگذاشت که میداند هدفِ وجود انسان چیست ؟ (یا خدایش میدانسته است) . اخلاق ، پیامد دانستن این هدفست . ولی این هدف راهیچکس نمیداند ، چون دانستن آن ، نابود ساختن آزادی انسانست . هر انسانی ، خودش ، هدف نامعینش را میجوید . واین جستجو را هرکسی به تنهائی میتواند پی کند . و « رفتار اجتماعیِ » هر انسانی ، فقط یك قطب اخلاقست ، و قطب دیگراخلاق ، همین جستجوی فردی هرکسی است . وضع قواعد عمومی اخلاقی ، بی این آزادی درونی و هدفجوئی و هدفیابی فردی ، و تنش و آمیزش آن دو ، قابل قبول نیست . با افزایش فردیت در اجتماعات انسانی ، وضع قواعدِ یکسان اخلاقی ، ستمکاری و تباهکاریست . انتخاب اخلاق ، بر پایه آفرینندگیِ فردی ، در برابر « اخلاق دینی » ، فضای خودرا میطلبد ، واگر دین ، این فضارا ندهد ، انسان ، به انکار اخلاق دینی بر خواهدخواست. دوره حاکمیت اخلاق دینی ، پایان یافته است . اخلاق ، جای دین را گرفته است .

*** ۱۸ ***

با افزایشِ « سود اندیشی » ، ، « دامنه آگاهی از سود خود » بسیار میگسترد . مرز میان سود خود و سود دیگران را معین ساختن (بویژه وقتی نتایج یك عمل یا کار در آینده های دورتر در نظر گرفته شود) بسیار دشوار است . تمرکز اندیشیدن در سود (همیشه با معیار سود اندیشیدن و سنجیدن) ، سبب میشود که بسیاری چیزها را در درون مرزهای سود خود جای بدهد . بدینسان هر کار ناچیز نیکی ، مسئله گذشت از سود خودرا در میان خواهد آورد . و زندگی برای سود اندیشی که میخواهد اخلاقی رفتار کند ، همیشه مسئله قربانی و فداکاری خواهد بود . همیشه باید از سود خود بگذرد . بنا براین کاهشِ سود اندیشی ، این نتیجه را خواهد داشت که بسیاری از اعمال نیك رابه آسانی خواهد کرد ، و احساس فداکاری و از خود

گذشتگی هم نخواهد داشت . انسان خودرا بیش ازاندازه نیکوکار میسازد .

*** ۱۹ ***

روزگاری دراز ، از دینی بودن و کاتولیك بودن مردم اسپانیا در هر گوشه ای داد سخن میدادند . ولی از آن روز که آزادی دینی به مردم اسپانیا داده شده است ، میتوان جمعیت دینی اسپانیا را روزهای یکشنبه در کلیساها یا در گفتگوهای روزانه با انگشتان دست شمرد . کشورهای اسلامی نیز از چنین روز شمارشی میترسند و حق هم دارند . روزی که دین اسلام و سازمان دینی اش ، قدرتش را از دست بدهد ،آنگاه میتوان شناخت که اکثریت جهان اسلامی را منافقان ، یعنی بیدینانی که آزادی ندارند ، تشکیل میدهند .

*** ۲۰ ***

هزار و چهار صدسالست که مردم ایران « فرهنگ ایرانی » خودرا که متضاد با « دین اسلام » است ، کتمان کرده اند ، و این دروغ ، تبدیل به شکافتگی و پارگی درونی شده است . مسئله آنست که این بیماری که به گوهر هستی او دست یافته است ، فقط هنگامی بهبودی می یابد که دوباره ، مطلقا « راست » شود . باز به راستی که پیدایش گوهر اصیل خود اوست باز گردد . باز فرهنگ ایرانی را در خود ، علیرغم مدنیت اسلامیش ، بسیج سازد .بیش از هزار سالست که ما به خود دروغ گفته ایم ، و در ظاهر و نمود ، دروغ شده ایم و آگاهبود ما دروغین است ، در حالیکه گوهر پنهانی و پوشیده ما ، ریشه در فرهنگ ایرانی دارد که دراثر سرکوبی سده ها ، گرایش به آتشفشانی دارد . انکار الله ، ضرورت « راست بودن و راست شدن » است . انکار الله ، چیزی جز گلاویزی ، با « آگاهبود ما » نیست که فرهنگ ما در آن آلوده و مسخ شده است ، و همه اندیشه ها و احساسات و کردارهای ما « دو رویه و دو چهره » شده اند . ما هم « مسلمان ریاکار » و هم « ایرانی ریاکار » شده ایم ، و دیگر نمیدانیم که ریاکاریم . ما هم در مسلمان بودن و هم در ایرانی بودن ،

خودرا میفریبیم . اسلام از این پس ، بیرون از ما نیست ، بلکه اسلام ، آگاهبود ماست ، و این آگاهبود ماست که نمیگذارد « چشمه فرهنگی ایران که در نا آگاهبود ماست » ، از درون بتراود . درست ما در همان پیکاری هستیم که « شاهنامه اسطوره ای فردوسی» با آن پایان می پذیرد . پیکار اسفندیار با رستم . آنزمان ، زرتشنیگری ، آگاهبود را تسخیر کرده بود ، و برضد فرهنگ ایران در گوهر هر ایرانی بود ، و اکنون ، اسلام ، آگاهبود را تسخیر کرده است و ما خودرا با همین آگاهبود هست که عینیت میدهیم . مسئله جنگ با اعراب در آغاز ، تبدیل به « جنگ با خود » و برادرکشی شده است . جنگ اسفندیار با رستم ، جنگ دو خود با همست . ما دو خود متضاد با هم داریم . پیکار ما با اسلام ، دیگر یك جهاد نیست ، بلکه یك تراژدیست .

*** ۲۱ ***

عرفان اسلامی ، نفی عرفانیِ خدای اسلامی است . آنچه را عرفان آغاز کرد ، نفیِ « تصویر خدای اسلامی » بود که روندِ بزرگ فلسفی است . در عرفان ، تخمه تفکر زنده فلسفه ، ریخته شده است . تأویل عرفانی ، هنرِ استحاله است . یك خدا را ، به خدای دیگر ، استحاله میدهد ، بی آنکه آن خدا را نفی کند، و بی آنکه انسان متوجه شود ، خدایش عوض شده است . خدای قدرت را تبدیل به خدای عشق میکند ، بی آنکه احساسی از انکار یا فقدانِ خدای قدرت پدید آید . و آنگاه ، خدای عشق ، سراسر هستی است . آنچه فلسفه ، میخواست آشکارا بکند و نمیتوانست ، عرفان ، در پنهانی میکند ، بطوریکه همه ، اوج اسلام (اوج مفهوم خدای توحیدی) را در همان « خدای عشق که نقطه مقابل خدای توحیدیست » می یابند !

اوج خدای توحیدی را ،در انکار همان خدا، احساس میکنند و « می یابند » . نفی عرفانی خدا ، اوج تجربه دینداری اسلامی ، میشود . عرفان ، بیخدائی خدا را ، اوج « ایمان به خدا » میسازد . انکار خدای توحیدی ، اوج تجربه خدای توحیدی میشود .از اینجاست که تفکر فلسفی ، نمیتواند بطور کار آتی

بیندیشد ، چون به هدفی که میخواهد برسد ، عرفان ، رسیده است .

*** ۲۲ ***

جنبش فلسفی در ایران ، از سوئی بر قبول « عدل در اصول دین » در تشیع قرار دارد . خدای شخصی توحیدی که « اراده » ، گوهر اورا مشخص میسازد ، باید « عادل » باشد . یا به سخنی روشن تر ، اراده باید تابع « اصل » باشد . شخص باید تابع مفهوم باشد . و از آنجا که این اندیشه از فرهنگ ایرانی ، سرچشمه گرفته است ، محتویات مفهوم « عدل » ، از شیوه اندیشیدن ایرانی در باره « داد » معین میگردد . و داد ، برترین ویژگی خدای پیدایشی است . با تفکر در باره عدل (اجتماعی و سیاسی و حقوقی و جزائی)، میتوان بطور غیر مستقیم ، نفی خدا ی اسلامی را کرد . عادل بودن خدا ، که تحمیل مفهوم زنده داد ، بر اراده خدائیست که قدرتش از آن سرچشمه میگیرد ، یك تنش آرامش نا پذیر فلسفی بوجود میآورد . اندیشیدن در داد ، همیشه جنبش ضد خدائیست .

*** ۲۳ ***

نیمگی « انکار عرفانی خدا در استحاله مفهوم خدا » و نیمگی انکار خدا در « عادل ساختن خدا » در تشیع ، سبب شده است که تفکر فلسفی در ایران نمیتواند بطور آشکار و ناب ، فلسفی شود . هم این بودن و هم آن بودن ، چه در عرفان و چه در تشیع ، اورا هم از انکار آشکار و ناب خدا باز میدارد و هم اورا از ایمان ناب و ژرف به خدا باز میدارد . هم اینست و هم آنست . بدینسان نیاز به صداقت تفکر فلسفی (خطر جوئی در راستی ، پهلوانی در راستی) بسیار کمست . او به اندازه کافی ناخداگری در عرفان و در تشیع دارد ، که نیاز چندان به انکار و نفی آشکار و دلیرانه او ندارد . اسلام و عرفان ایرانی ، آکنده از بیخداگریست ، از اینروست که فلسفه اش همیشه دینیست ، ودینش همیشه فلسفیست . عرفانش همیشه فلسفیست ، و فلسفه اش همیشه

عرفانیست . جاذبه تشیع و عرفان ، در این نیمگیشان هست .گاه در آگاهبود این بودن ، و لی در نا آگاهبود آن بودن ، و گاه در آگاهبود آن بودن ، ولی در نا آگاهبود ، این بودن ، مرز روشن میان دین و بیدینی ، اسلام و عرفان ، فلسفه و دین (یا عرفان) را در میان ، سایه گونه و مه آلوده ساخته است . این ریاکاری و نفاق ، « بی اخلاقی اخلاق ایرانی » شده است . اخلاق او بر ضد راستی است که از نیرومندی فرهنگی وگوهری اش میتراود . راه چاره ای برای او جز نفی « الله » نمی ماند تا باز به « راستی در اندیشیدن » برسد . الله برضد راستی است ، چون راستی ، نیرومندی در پیدایش گوهر فردی خود است . فلسفی اندیشیدن ، فقط در نیرومندی و راستی است که از آن بر میخیزد . راستی ، برضد « اراده ایست که اورا به تسلیم بخواند » . راستی با « خداوند مقتدر و با اراده » باهم ناسازگارند .

*** ۲٤ ***

« کتمان و تقیه و شهادت دادن اجباری به اسلام » ، برترین عمل ضد اخلاقی در فرهنگ ایرانیست .آنچه ترا مجبور به دروغ گوئی (یا نا پیدائی خود) میسازد ، اهریمنی است ، ولو حقیقت هم خوانده شود . دروغ ، قدرتیست که نمیگذارد مردم ، راست باشند ، یا مردم را ، از پیدایش گوهر شان آنطور که هست ، باز میدارد .و از آنجا که ایرانی ، نیرومندی خودرا در پیدایش خود ، در می یافت ، کتمان و تقیه ، ایجاد « احساس سستی » در او میکرد ، و این سستی است که سر چشمه همه تباهکاریها و تباه اندیشی ها ی اجتماعی و سیاسی است . برای بازیابی نیرومندی ، باید هر گونه اجبار(نداشتن حقوق تساوی سیاسی و اقتصادی و حقوقی) به شهادت دادن به اسلام رفع گردد . ایمان نداشتن به اسلام ، نباید ایجاد تبعیض سیاسی یا اجتماعی یا حقوقی و اقتصادی بکند .

*** ۲٥ ***

تا آزادی عقیده نباشد ، فرهنگ ایرانی در اسلام ، یك اصل ضد اخلاقی ، خواهد شناخت . پیکار با اسلام ، تا آزادی و طبعا راستی (پیدایش گوهر فردی) را نمیشناسد ، یك پیکار ژرف اخلاقی و ارزشی است ، نه یك پیکار دینی و جهادی . اسلام برای ایرانی ، ضد اخلاقست . راستی که برترین گوهر اخلاقست ، فقط در آزادی وجدان ممکنست . و آزادی وجدان ، موقعی ممکنست که تنها وظیفه حکومت ، « نگاهبانی از زندگیِ همه ، بطور یکسان باشد » . فرهنگ ایرانی بر ضد اسلام بنام یك دین نیست ، بلکه بر ضد اسلام بنام « اصل ضد اخلاقی » است . فرهنگ ایرانی ، جهاد دینی و عقیدتی را نمیشناسد ، بلکه پیکارش بر سر ارزشهای اخلاقیست . فرهنگ ایرانی ، زندگی را برترین ارزش اخلاقی میشمارد ، ازاین رو بر ضد « آزردن زندگی » هست . بنا براین اصل اخلاقیست که « خدائی را که حکم به قتل میدهد » ، چون ضد اخلاقیست ، نمی پذیرد .راستی که گوهر اخلاقست ، در پیدایش آزادانه فردی ممکن میگردد ، و انسان در راستی، نیرومندی خودرا می یابد . بنا براین فرمانبری از هر خواستی ، برضد این راستی است . آنچه فراموش میشود آنست که حاکم در ایران ، فقط به عنوان پاسدار زندگی ، حق فرماندهی به سپاهیان ، فراسوی اجتماع (بیرون از مرز کشور) داشته است ، نه حق فرمان در درون اجتماع . در درون اجتماع ، میبایستی طبق اصل فرّ (اصل کشش و پرورش) رفتار کند . فرماندهی و فرمانداری ، فقط محدود به دامنه سپاهی وجنگ ، آنهم به هدف نگاهداری از زندگی بوده است . تعمیم اصل فرماندهی از « دامنه سپاهی» به « گستره اجتماع » ، ضد اصل سیمرغی بوده است . اجتماع ،فقط در حالات فوق العاده ، سپاهی میشدند ، نه همیشه . شاهی (خشترا و راتو) ، وظایف « بیرون از اجتماع ، برای نگاهبانی زندگی اجتماعی » بوده است ، و فرهمندی (اهو) یا رفتار کششی، برای پروردن زندگان ، اصل معتبر در درون اجتماع بوده است .
شاه ، در اجتماع ، شاه و حاکم و فرمانده نبوده است ، بلکه در اجتماع ، فقط ، فره ور بوده است . این دونقش ، کاملا جدا از هم بودند . اجتماع در

درونش نیاز به فرمانده نداشت . شاه در داخل اجتماع ، شاه نبود . وقتی او هم شاه بود و هم فرهمند ، او حق نداشت در درون جامعه ، شاه باشد ، بلکه در درون جامعه ، فقط فرهمند بود و حق داشت فقط سیمرغی رفتار کند . این سوء استفاده از فرماندگی سپاه (شاهی) در درون اجتماع ، بزرگترین تباهی را در فلسفه سیاسی و حکومتداری در ایران آورد .

*** ۲۶ ***

برای ایرانی ، « اخلاقی ساختن اسلام » ، مهم تر از نفی اسلام بود . و این کار را عرفان کرد ، بدین معنا که « خدای دین را ، خدای وراء کفر و دین ، ساخت » .خدای وراء کفر ودین ، راه پیدایش ، هم به کفر ، و هم به دین میداد . راست بودن و پیدایش انسانها را تأمین میکرد . او در کفر ، بهره ای از زیبائی خود ، و در دین بهره ای دیگر از زیبائی خود را میدید . خدائی که فقط جویای مقتدر و حاکم ساختن یك دین میرفت ، خدائی شد که به همه ادیان و افکار، آزادی میداد تا راست باشند و روند پیدایشی خود را دنبال کنند . او از خدای مقتدر ، تبدیل به خدای پیدایشی میشد . بجای « حاکم ساختن یك شریعت » ، اصل پیدایش و راستی میشد . بدینسان عرفان ، خدا را برترین اصل اخلاقی ، میساخت . مسئله او ، پیدایش گوهر ذاتی هر کسی میشد ، نه حاکم سازنده یك دین، و تحمیل آن بر همه . حاکم سازی و مقتدر سازی یك دین (یك آموزه)، برای ایرانی ، اصل ضد اخلاق بود ، چون متضاد با اصل راستی و پیدایش بود .

*** ۲۷ ***

جائیکه یك اندیشه ژرف میتواند یك واقعه بزرگ شود ، انقلاب ارزش دارد . جائیکه یك اندیشه ژرف باید در تاریکیها پنهان شود ، آنچه در انقلاب پیروز میشود ، خونخواری و سختدلی و پس ماندگیست .

*** ۲۸ ***

خو دادن انسان به هر فکری و عقیده و دین وشریعتی ، و همچنین موءمن ساختن به هر فکری وعقیده ای و دینی ، دو گونه اقدام بر ضدتفکر اند .تفکر در برابر هر کرداری و گفتاری و احساسی ، یك چرا میگذارد . و با احساس ناتوانی در پاسخ دادن به همه این چرا ها ، میکوشد که از سوئی با خو دادن خود به رفتارهائی ، بار تفکر را بکاهد ، وازسوی دیگر میکوشد با « ایمان آوردن به مجوعه افکارو تصاویری » ، باز بار تفکر را بکاهد، تا بتواند در مسائل محدودی با توانائی بیشتر بیندیشد . ولی در اثر آن خوگریهاو این ایمان ، فضائی برای تفکر باقی نمی ماند و اندیشیدن رابکل فراموش میکند . فشار تصمیم گیری به هنگام ، و ضرورتِ بی فاصله واکنش ، و احساس ناتوانی تفکر در پاسخ یابی به هنگام و واکنش به هنگام ، انسان عادت و ایمان را به یاری میگیرد ، ولی آنچه را موقت بیاری میگیرد ، هر گز از سر او دست نمیکشند ، و امکان تفکررا بکلی مسدود میسازند، و تفکر در کلش به خدمتِ عادت وایمان درمی آید . بجای آنکه « موقتی بودن عادت و ایمان » را اصلِ تفکرقرار دهد .هر عادت وایمان به هرآموزه ای ، عمل وفکر را اداره میکند،تا تفکر، فرصت پرداختن به آن عمل و فکر راپیدا کند .ما به فکری ایمان آورده ایم ، تا روزی فرصت و توانائی تفکر درباره آنرا پیداکنیم . ایمان وعادت ، حق تفکر را در آنچه به آن ایمان آورده ایم ، و به رفتاری که خو کرده ایم نمیگیرند .

*** ۲۹ ***

نفی خدا ، یك ضرورت منطقی خداگرائیست . چون ، « شخص شدن خدا » ، همیشه تصویرشدن خدا ست . و خدا در شخص شدن ، میتواند کثرتی از اشخاص شود . بدینسان انکار و نفی خدایِ شخصی در هر شکلش ، بازگشتی به اصالت دینی است که خدا ، « وجود تصویر ناپذیری است » . این است که بیخدائی (Atheism) یك جنبش اصیل دینی است . بیخدا ، صادقترین

انسان دینی است . اوج تجربه دینی ، همین زدودن همه تصویرات خدا ست که تا آگاهانه همه دینداران از خدا میکشند، و خدا را در اصالتش نفی میکنند . در واقع این خداگرایان هستنند که بیدین و ضد خدا هستند . ملحد ، اصیل ترین موحد است .

*** ۳۰ ***

در گذشته اخلاق را میشد در چهارچوبه دین مطرح کرد . اکنون دین را فقط ، در چهارچوبه اخلاق میتوان مطرح کرد .مفاهیم و تجربیات بیواسطه و مستقیم انسان از اخلاق ، حقانیت به دین و خدا میدهند ، و یا حقانیت را از دین و خدا میگیرند . دینی که بخواهد با وسائل و روشهای ناصادقانه پیروز و حاکم شود ، دینیست ضد اخلاق و کاملا بی ارزش . در گذشته ، انسان ، اخلاق را از دین میآموخت ، امروزه دین را از اخلاق میآموزد .

*** ۳۱ ***

با کیخسرو ، در اسطوره های ایران ، یك نوع « گیتی گریزی و قدرت گریزی » ویژه ای پیدایش می یابد . کیخسرو ، کسی نیست که پیش از کام یافتن از گیتی و از قدرت ، و نشناختن زندگی در همه ابعادش در گیتی ، از زندگی روبر گرداند . کیخسرو ، اوج دردها را و اوج خوشبختیها را میشناسد و در اوج کامیابی اش از قدرت و از دنیا روبر میگرداند ، نه برای آنکه مهر به گیتی و زندگی نمیورزد ، بلکه از « بی اندازه شدن قدرتش بیم دارد » . میترسد که بی اندازه شدن قدرت ، زندگی اورا نابود سازد . او از زندگی عملی و تجربی رو بر نمیگرداند ، چون در این دامنه توانائی دارد ، بلکه چون از بی اندازه شدن خواست در خود ، واهمه دارد . اودر می یابد که در قدرت و کامیابی ، به سر حدظرفیت انسانی اش رسیده است . شناخت این حد خود در طاقت آوردن قدرت و خوشبختی ، اوج شناخت انسانیست . تا چه حد یك انسان میتواند پیروزی و کامیابی را تاب بیاورد ؟ تا چه حد میتواند بخواهد

و تا چه حد میتواند قدرت را تاب بیاورد ؟ با این شناخت از خود است که انسان باید دنبال کامیابی و قدرت برود . و از این آستانه که گذشت ، خود با رغبت درونیش ، از کامیابی و قدرت صرفنظر میکند .

*** ۳۲ ***

اندیشیدن ، چیزی جز جداساختن پاره ای از« جریان تخیلات گداخته » ، و سرد کردن آن ، نیست تا مفهوم یا اندیشه ثابت و معینی شود . اگر چنانچه اندکی اندیشه های خودرا گرم کنیم ، می بینیم که بزودی مانند موم میشوند و » شکل پذیر » میگردند . حرارت عواطف و احساسات ، بزودی اندیشه های مارا جاری و رونده و روان میسازند . در برابر حرارت عواطف و سوائق و هیجانات ، اندیشه ها ، نمیتوانند « شکل ثابت و معین » خودرا نگاه دارند . اینست که تا دین و عرفان ، آکنده از تجربیات داغ و گدازنده اند ، با مفاهیم عقلی ناسازگارند ، و هنگامی از التهاب افتادند ، به آسانی میتوان آنهارا عقلی و فلسفی ساخت . ولی در دین وعرفان فلسفی و عقلی ، فقط « دین و عرفان یخزده و افسرده و بیجان » وجود دارد .

*** ۳۳ ***

آنها که کتاب خدا را برای فصاحتش میستایند وآنرا معجزه اومیدانند ، نمیدانند که فصاحت ، نوعی نمایشگری برای تماشاچیان است . معجزه خدا ، در آنست که نمایشگر درجه یك تماشاخانه بشر است . خدائی که میخواهد در بهترین تماشائی که از کلمات ایجاد میکند ، تماشاگران را مسحور خود سازد ، خدائی نیست که نیاز های یك عارف را بر میآورد . آیا بازی خدا در تماشاخانه کتابش ، دین نامیده میشود ؟ آیا انسان ، خدا را بیش از یك بازیگر نمیداند که در فکر تسخیر او در نمایشش هست ؟ با معجزه دانستن فصاحت ، دین ، تقلیل به تماشاخانه و خدا تقلیل به نمایشگر، می یابد .

*** ۳٤ ***

درك روابط خود با انسانها در فکر و روان ، به شکل « پیوند با انسانها » ، مارا متعالی و زیبا میسازد ، و درك روابط خود با انسانها در فکر و روان به شکل « تابعیت از انسانها » ما را زشت وخوار میسازد. همینطور اندیشیدن به پیوند خود با خدا ، یك عارف را زیبا و عالی میساخت ، و اندیشیدن موءمن به تابعیت ومخلوقیت خوداز خدا ، اورا زشت و خوار میساخت .

*** ۳٥ ***

بیخدایان ، درسراسر روابط خود با انسانها ، در اثر همین بیخدائیشان ، صادقترند . ایمان به خدا ، و یافتن اعتبار از این ایمان ، صداقت را از انسانها میکاهد، و این بیشی صداقت را یك دیندار به بیدین و بیخدا نمی بخشد . موءمن خودرا دراثر ایمان به خدا ، ممتاز میشمارد ، ولی درست در عمل « امتیاز اخلاقی بیدین » را برخود می یابد که برای او فوق العاده جریحه داراست . دوره اول جداشدن ازایمان به خدا و دین ، دوره افزایش صداقت در اجتماع و سیاست است . و ازدقیقه ای که ایمان تازه ای جانشین ایمان به خدا شد، همان ریاکاری در گستره تازه اش آغاز میگردد .

*** ۳٦ ***

خدا ، با تصویری که نا آگاهانه در هردینی می یابد ، کم کم پوسته و پوشش هر عملی و فکری و احساسی میشود . و نفی و طرد خدا ، در واقع « کندن پوست ، از هر عمل و فکر و احساسی » میشود که بسیار دردناکست . آنهائیکه منکر خدا میشوند ، با خود خدا کار ندارند ، بلکه با « پوست کندن ازمردم بطور کلی ، و بالاخره باخلع لباس کردن ازآخوندها » بطور خصوصی کار دارند که جان فرساست ، و این پوست کندن ، چندان طول نمیکشد که بپایان میرسد ، چون موقع « پوست کندن از خود » هم میرسد . خدائی را که آنها نفی و طرد میکنند ، پوست خودشان هم شده است . نفی خدا ،

صداقت روانی و فکری میآورد ، ولی هم سختدلی و هم دلیری میخواهد ، چون بسیار درد آور است . نادیده گرفتن درد دیگری ، سختدلی میخواهد ، و نادیده گرفتن درد خود دلیری .

*** ۳۷ ***

جد گرفتنِ صداقت در دینِ کتابی ، نفی خدای توحیدی ، و بازگشت به خدای پیدایشی است . آرمان راستی ، آرمانیست بر ضد ماهیت خدای توحیدی . راستی ، همان پیدایش است ، که هیچگونه واسطه و میانجی (رسول و کتاب و مظهری) را نمیتواند تاب بیاورد .

*** ۳۸ ***

برای الهیات ، اوج معرفت ، شناختن خداست . برای عرفان ، اوج معرفت ، شناختن خود در خدا ، و خدا در خود است . برای فلسفه ، اوج معرفت ، شناخت غلط بودن هر تصویری از خدا ، وبی نیازی انسان از تصویر خدا ، برای شناخت خودش هست . انسان میتواند خود و جهانش را بی تصویری از خدا ، بشناسد . فلسفه ، الحاد نیست ، و علاقه به نفی وجود خدا هم ندارد ، بلکه میگوید که انسان و جهان را بی تصویر خدا هم میتوان شناخت . این سوء تفاهم الهیون بود که فلسفه ، وجود خدا را نفی میکند .شناخت انسان از خود و جهانش ، بی مفهوم و تصویر خدا ، امکان پذیر است . برای فیلسوف ، این موءمن است که ملحد است ، چون هر گونه تصویری از خدا (چه آگاهانه و چه نا آگاهانه) ، انکار وجود خدا ست ، که « چیزیست فراز هرتصویر ی » ، و ایمان ، همیشه به « وجود یك تصویر از خدا » ، نه به خود خدا ، ممکن میگردد . هیچکسی نمیتواند به وجود خود خدا ایمان داشته باشد ، بلکه همیشه به تصویری از خدا ست که ایمان دارد ، واین انکار خدا ست .

*** ۳۹ ***

مسئله فلسفه ، تغییر شکل دین ، به عبارات و اصطلاحاتی نیست که موردِ پسند تفکر فلسفی باشد . مسئله فلسفه ، شناخت مستقیم انسان و جهان و اجتماع ، بیواسطه دین و خداست . با زدودن مفاهیم و اصطلاحات دینی ، انسان و اجتماع و جهان را میتوان بهتریا به گونه ای دیگر شناخت . انسان را میتوان بی اصطلاحات و عبارات و مفاهیم دینی ، شناخت ، و با چنین شناختی ، زندگی فردی و اجتماعی را سر و سامان داد . خدا در دین ، مفهومیست برای شناختن انسان ، و سازمان دادن اجتماع بر شالوده آن مفهوم .

*** ٤٠ ***

آنچه در اجتماع مطلوب یا نامطلوب شمرده میشود ، خودِ اندیشیدن نیست ، بلکه « سرعت اندیشیدن » است . سرعت اندیشیدن ، تا هم آهنگ با سرعت اندیشیدن همگانیست ، مورد پسند عموم میباشد ، ولی اگر سرعت اندیشیدن کند تر باشد ، انسان ، احمق و بیفکر و تاریك اندیش و واپسگرا شمرده میشود ، و اگر سرعت اندیشیدن ، تند تر از جریان اندیشه اجتماع باشد ، پیامبر(پیش اندیش) ، دیوانه ، نابغه ، روءیا پرست ، خوانده میشود . ولی درك هر واقعیتی ، نیاز به « سرعتی خاص از اندیشیدن » دارد . همانکه احمق و واپسگرا و تاریك اندیش خوانده میشود ، با سرعت کمترِ اندیشیدنش ، واقعیاتی را بخوبی در می یابد ، که آنکه با سرعت زیاد میاندیشد ، و با آن سرعت ، نمیتواند آن واقعیات را بشناسد ، و زود از کنار آنها میگذرد و یا آنهارا نادیده میگیرد . اینست که « پیش اندیش و تند اندیش » ، بسیاری از « واقعیاتی را که در اجتماع با سرعتِ اندیشه اش ، پیش نمیروند و تغییر نمی یابند » ، درست نمیفهمد . در اجتماعات ما ، هم کند اندیشی و هم تند اندیشی و هم میانه اندیشی لازمست ، چون هر سه گونه واقعیات در اجتماع ما موجودند . اجتماعات غرب ، واقعیات یکدست تر و یکنواخت تری دارند و با یك شیوه تفکر و با یکنوع تفکر فلسفی ، میتوانند زندگی کنند ،ولی اجتماع ما « موزه تاریخ » است ، و واقعیات از همه اعصار را داریم ، و حتی

افراد از همه اعصار داریم . ما افراد ی داریم که هنوزاز دیدگاه روانی ، متعلق به ادوار ماقبل تاریخ هستند ، ما افرادی داریم که از دیدگاه ه روانی ، در مکه و مدینه محمدی زندگی میکنند ، و افرادی را داریم که در دوره مشروطیت هستند ، و همچنین افرادی را داریم که تنشان در اجتماع ماست و روانشان دراجتماع دیگر و عصردیگر . وتعلق به زمانها را با مقدار سواد ، نمیتوان معین ساخت .

*** ٤١ ***

در ایران ، دو راه گوناگون برای تفکر زنده فلسفی هست . یك راه راهیست که از عرفان میگذرد ، چون عرفان ، مرحله گذراز شریعت و دین ، به تفکر آزاد فلسفی است . نه آنکه در « فلسفی سازی عرفان » نیرو و وقت را تلف کنیم ، و در آن فرومانیم ، بلکه مایه های زنده فلسفی را که در عرفان موجود است بگیریم ، و با آنها ، تفکر فلسفی تازه را آغاز کنیم . دیگری شاهنامه است که تصویری از انسان میتوان در آن کشف وباز سازی و بسیج کرد ، که با همان عظمت پرومتئوس یوانیست ، که توانست سر آغاز فصل تازه ای در مدنیت غرب گردد . جا بجا ساختن یك دین با دین دیگر ، یا یك اسلام راستین با اسلام راستینی دیگر ، بیهوده است ، و به سرگشتگی خواهد انجامید . ولی روشنفکر ما برعکس غرب ، متفکر نیست ، و غرورش اجازه نمیدهد که به این ناتوانی خود اقرار کند ، و نیروی خود را برای انتقال افکار وام کرده از غرب و روشن ساختن آنها برای ملت خود ، صرف میکند . از سوی دیگر ، آنانکه درفرهنگ گذشته ما بررسی میکنند ، قدرت تفکر رستاخیزی ندارند ، تا اندیشه های مایه ای و زنده گذشته را بیابند و بگسترند و بپرورند ، و پژوهشهایشان ، سخن از رفته ها و مرده ها و گرد و غبارگرفته هاست . ما گرفتار فاجعه ای شگفت انگیز هستیم .

*** ٤٢ ***

در اینکه رابطه ما با زندگی بطور کلی دگرگون شده است ، از همان تفاوتِ دو کلمه « خانه » و « ساختمان » میتوان دریافت . ساختمان ، ساختگیست ، ولی « خانه » ، با کندن و به ژرف رفتن و جوشیدن چشمه ، کار داشته است . زندگی در آنچه ساختگیست ، همیشه احساس بیگانگی از گیتی و مدنیت و شریعت و معرفت میکند ، ولی زندگی درآنچه روئیده و آکنده از زندگی بود و همیشه از ژرف گیتی مانند آب میتراویده ، احساس یگانگی با گیتی و فرهنگ و دین را داشت . چگونه آنچه « جایگاه جوشش زندگی » بود ، تبدیل به ، « جایگاه ساختگی » شد ؟ برای یکی ، زندگی ، روئیدن در یکجا و جوشیدن از یکجا بود ، برای دیگری ، هرکجا که میشد ساخت ، میشد زندگی کرد .

*** ٤٣ ***

هزاره ها ، اسطوره ، به غلط ، تاریخی فهمیده میشدند . « آرامش شهر » یا « عصر زرین و بهشتی » در اسطوره ، به کردار « آرمان گوهری انسان » که میخواهد آنرا واقعیت ببخشد ، فهمیده نمیشد . و درست همین ویژگی اسطوره بود ، چون در اسطوره ، مفهوم « زمانِ تاریخی » نبود ، بلکه سخن « از آنچه در ژرف انسان همیشه هست ، و ایده آلی که همیشه انسان را میکشاند » میرود . ولی با آمدن تاریخ ، این عصر زرین و بهشت ، به عنوان واقعیتی شناخته میشد، که در گذشته تاریخی بوده است ، وانسان آنرا گم کرده است .« فهم تاریخی اسطوره » ، آرمان های ژرف انسانی را به خاك فراموشی سپرد و آنهارا نارسیدنی ساخت . در واقع با آمدن تدریجیِ « آگاهبود تاریخی » ، اسطوره ، گوهر ویژه خود را از دست داد ، و اسطوره ، کاهش به خیالات خامی از گذشته یافت . ولی اسطوره ، دو باره از چنگالِ آگاهبود تاریخی نجات پیدا کرد . ووقتی در اسطوره ها ، آرزوهای زنده و ژرف انسانی را یافتند ، ناگهان « عصر زرین » که به آغاز تاریخی ، تبعید

شده بود ، به « آینده » انتقال داده شد . در اسطوره ، « حدسهای آینده تاریخی » دیده شد . شناخت ژرف اسطوره ، شناخت ایده آلهائی شد که انسان هزاره ها به امید تحقق دادن آنانست ، و رسیدن به این ایده آلها ، ضرورت تاریخی دارند ، چون همیشه درروان و دل انسان جا داشته اند . از این پس ، اسطوره ، تاریخ را معین میساخت . وارونه درك تاریخیِ اسطوره ها ، و مسخ اسطوره ها ، که هرچه کمال بود در آغاز بود و از همان آغاز ، کمال ، پشت سر گذاشته میشد ، و سیر نزولی ابدی در تاریخ آغاز میشد ، در عصر روشنگری ، اسطوره « کمال پذیری بی نهایت انسان و اجتماع » پدید آمد و « ایمان به پیشرفت » همیشگی ، جایگزین « عصر زرین گمشده » گردید . تاریخ ، اسطوره را درکژفهمیش نابود ساخته بود ، و تسلیم شدن به واقعیات را چنانکه هستند ، عقلی ساخته بود ، ولی با زنده شدن این اسطورهِ تازه ، همه « واقعیات معقول » ، هم غیر واقعی و هم نا معقول خوانده شدند .

یك اسطوره تازه ، منکر واقعیت و عقل در تاریخ شد ، و انسان با این اسطوره ، بر ضد تاریخ و عقلی که واقعیاتش را توجیه میکرد ، برخاست . آنچه ایده آل بود ، عقلی شد ، و آنچه تا کنون در تاریخ واقعیت بود ، ضد عقل ونامعقول و خلاف عقل شمرده شد . « اسطوره تازه که در آن انسان میتواند به کمالِ بی انتها برسد » ، همه ادیانی را که بر مفهوم « هبوط و گناه و نجات » بنا شده اند ، و طبعا کمال خاص و محدودی را ، واقعیتی که گذشته است ، میدانند که فقط با قدرت یك منجی ، میتوان به آن بازگشت ، متزلزل ساخته است . این اسطوره « کمال پذیری نامحدود انسان و اجتماع » ، بزرگترین دشمن این ادیان است ، و هر گاه که « نومیدی از این اسطوره » مردم را فراگرفت ، این ادیان ، باز نیرو میگیرند . این ادیان ، استوار بر این اسطوره بودند که « انسان،کمالی مشخص و معلومی داشته است ، که نمیتواند آنرادر جهان ، واقعیت ببخشد ، ولی میتواند فراسوی این جهان، باز به آن برگردد » .در اسطوره تازه ، کمال ، با مفهوم آزادی خود انسان، آمیخته شده است ، و طبعا ، کمال ، نامعلوم و نامشخص شده است ، و در آینده تاریخی (

نه فراسوی جهان) قرار گرفته است .

*** ٤٤ ***

هم ایمان ، قربانی میخواهد و هم عشق . ولی این دو ، دوگونه قربانی میخواهند . ایمان به خدا یا به هر آموزه ای ، تقاضای ضروری به قربانی کردن « هر گونه بستگی به چیزهای دیگر یا آموزه های دیگر » میکند . ولو آن بستگی ، عشق باشد . او باید برای ایمان به خدا ، یا ایمان به یك آموزه ، همه عشق های خودرا قربانی کند . ولی قربانی برای عشق ، قربانی دیگر است . او برای عشق ، از هر گونه پیوندِ دیگر میگذرد . برای او به هر چیزی باید عشق ورزید ، و « عشق به هر چیزی » ، تنها پیوند حقیقی با آن چیز است .از پیوند ایمانی (به عقیده ودین و فلسفه) برای پیوند عشق میگذرد . از همه پیوندهای ممکن به همان چیز میگذرد تا آن چیز را دو ست بدارد . یك چیز میتواند برای هدفهای گوناگون من سودمند باشد ، میتواند برای من لذیذ و مطبوع باشد .در همه این پیوندها ، من به آن عشق نمیورزم .ولی وقتی عشقم به آن آغاز میشود ، که پیوندهای دیگرم را به همان چیز ، برای عشق به آن چیز ، قربانی کنم . عشق به خدا در عرفان ، عشق به تمام هستی بود . ایمان (هرگونه اش ، چه دینی اش به خدای شخصی واحد ، چه به آموزه ای ....) متناقض با عشقست .

*** ٤٥ ***

جهان بینی ایرانی بر آن استواربود که ، زندگی ، مهر ورزیست ، واز مهر ورزیدن ، زندگی پیدایش می یابد .

رواقیون میگفتند که هر کسی برای مهر ورزیدن به دیگران آفریده شده است.

عیسی میگفت ، همسایه اترا مانند خودت دو ست بدار، وخودت را برای من دشمن بدار .

عرفا میگفتند که خدا چون خودش را دوست داشت ، جهانرا آفرید تا اورا

بشناسند .
همه ، در باره اندیشه های خود ، جهانی از اندیشه ها را گسترده اند ، ولی ایرانی ، نتوانسته است ،یك اندیشه براندیشه نخستینش بیافزاید . آیا چون میاندیشیده است که دیگر نمیتوان اندیشه ای بر آن اندیشه افزود ؟ یا چون نمیتوانسته است دیگر بیندیشد ؟ یا برای آنکه هرچه خودش آفریده است برایش بی ارزش بوده است ؟ وامروزه دیگر باور ندارد که آن اندیشه از اوست ، ومنتظر است که ایرانشناسان غربی ، شناسنامه این اندیشه را بنام ایران امضاء کنند ، وگرنه چنین ادعائی غیر علمیست ! آنکه اندیشه اش را نمیگسترد ، آن اندیشه را ازدست میدهد و اندیشه اش ازاو بیگانه میشود .

*** ٤٦ ***

یکی دانستن دین و شریعت (یا شریعت را بادین عینیت دادن) ، سبب انکارِ « دین بطور کلی » میگردد . در واقع آنچه انکار میشود همین شریعتست که از سوی آخوندها ، همان دین خوانده و دانسته میشود . ولی بجای این انکار دین ، باید حقِ داشتن نظر انتقادی به هردینی داده شود ، تا پوسته شریعتی ، نو به نو از مغز دین ، جدا ساخته شود . وگرنه روزی فرامیرسد که دین هم با شریعت ، یکجا طرد میگردد . مغز هم با پوسته بکجا دور ریخته میشود . در هر انکاردینی ، انتقادی ژرف از همین « پوسته شدگی دین در شریعت » است . آنچه که این « جداسازی مغز از پوسته » را دشوار میسازد ، آنست که آخوندهای هردینی ، فقط همان پوسته را دارند .

*** ٤٧ ***

مسئله بنیادی شاهنامه « بزرگی » است . انسان در گستره شاهنامه میخواهد بزرگ باشد . وبزرگی ، روئیدن وپیدایش از گوهر خود است . انسان ، با رسیدن به بزرگیش هست که خود را می یابد . برای خود شدن ، باید بزرگ

بیخودی و خاموشی ، آنچیزی میشود که باید بشود . بزرگی باید به « اندازه » باشد ، تا بتواند خود را در میان مردم تاب بیاورد . ژرفا ، میتواند بی اندازه باشد ، چون هیچکس نمیتواند آنرا ببیند .
در شاهنامه ، کسی نمیخواهد ژرف باشد ، چون در اندیشیدنِ پیدایشی ، آنچه درژرفای تاریکست ، بلند وبزرگ میشود . سروشی که درچکاد البرز کاخ روشنش را دارد ، از ژرفای تاریك دریا میآید . ژرفا ، از سطح جداناشدنیست . دربزرگی است که ژرفا ، پدیدار شده است .در عرفان ، ژرفا ، جدا از سطح و ضد سطحی بودنست . ظاهر ، غیر از باطن ،و پوشنده باطن است . در ظاهر ، هیچ نیست و در باطن ، همه چیزاست . در سطح ، دروغ و نمایش است و در باطن ، حقیقتست . بزرگی ، فقط خواب و خیال ، و موهوم وتهیست . ما احساسی را که پهلوانان شاهنامه از « بزرگی » دارند ، نمیتوانیم داشته باشیم ، چون برای ما میان درون و برون ، شکاف افتاده است ، وما میتوانیم در ظاهر ، چیزی باشیم که در باطن نیستیم .

*** ٤٨ ***

تجربه مقدس بودنِ چیزی ، موقعی ممکنست که هنوز « تجربه زیبائی از تجربه تعالی » جدا ساخته نشده باشد . یا حداقل آناتی در انسان پیدا شود که این دوتجربه ، دست بدست هم و آمیخته باهم روی دهند . تا این دو تجربه دریگانگی باهم نیایند ، ما نمیتوانیم از چیزی ، تجربه قداست داشته باشیم ، وبرای ما پدیده قداست ، یك پنداشت خواهد بود .

*** ٤٩ ***

روزگاری که خدای توحیدی در اذهان ، با اراده مطلقش هرچیزی را معین میساخت ، انسان، بزرگترین تهدید آزادی خودش را تنها از سوی او احساس میکرد ، از این رو ، مسئله آزادی ، مسئله «آزادی اراده انسان در برابراراده خدا » بود . ولی وقتی تفکرِ « پیدایشی » کم کم در اذهان نفوذ

یافت ، مسئله آزادی انسان دربرابر خدا ، مسئله ای بسیارفرعی شد ، و مسئله بنیادی او ، مسئله آزادی دربرابر ضرورت طبیعت ، و آزادی فردی او در برابر اجتـمـاع ، و آزادی او در برابر نیروهای تاریخی شد . با خدا نمیتوانست پیکارکند ، ولی باطبیعت و با اجتماع و با سنن (پیشینه های) تاریخی و بارهای تاریخ میتوانست پیکار کند . روزگاری که خدای توحیدی ، پشت سر شاهان وآخوندها ایستاده بود ، امید به پیروزی در پیکار با آنها را نداشت ، وبویژه ، از رویاروشدن با آخوند ، بکلی میپرهیزید ، چون آنهارا کاملا باخدا عینیت میداد . ولی با یقین از پیدایش در هر پدیده ای ، شاه و آخوند ودین ، همه پیدایش نیروهای تاریخیِ خود انسان شده اند .

*** ۵۰ ***

هگل ، میاندیشید که تاریخ ، خود شدن خداست ، ولی اگر ما باورکنیم که تاریخ ، خود شدن انسان ، علیرغم خداست ، یك گام به حقیقت نزدیکتر خواهیم شد .

*** ۵۱ ***

همانقدر که مفهوم علت ، آزادی ما را از عقب ، نفی میکند ، مفهوم غایت (چه الهی ،چه تاریخی ، چه استوار بر اندیشه پیشرفت که همیشه حاوی مفهومی از غایت است) مارا ازجلو ، معین و مجبور میسازد . انسان می باید برای آزادی خود ، علیرغم علیت وغایت اندیشی اش پیکار کند . فلسفه باید برضد علم و تاریخ و دین بجنگد تا از آزادی انسان دفاع کند .

*** ۵۲ ***

عرفای ما میگفتند که وجود ، پیدایشِ عشق خداست . هگل میگفت که وجود ، پیدایش اندیشه های خداست . ولی ما دیگراصالت رادر خدا نمیجوئیم تا از اندیشه اش یا عشقش ، همه چیز را مشتق سازیم .

*** ۵۳ ***

ایرانیها نتوانستند خشم را مانند یهودیان ، مقدس سازند تا به خدایشان نسبت بدهند ،همچنین نتوانستند رشك را مانند یونانیان مقدس سازند و ویژه خدایشان سازند . این نشان آنست که خشم و رشك را آنقدر در خود منفورو زشت در می یافتند که حتی نمیتوانستند بطوراستثنائی آنهارا برای خدا که بزرگترین استثناهاست ، مقدس سازند . شاید روبر گردانیدن از خشم و رشك ، سبب شده است که در تاریخ آنها ، بیش از اندازه تباهکاری بارآورده اند . آنها خشم و رشك خودرا بیش از همه ملل از چشم خود پنهان ساخته اند . انسان نباید ویژگیهای منفی خودرا آن اندازه منفور بدارد که دیگر نتواند آنهارا ببیند و زیر نظارت خود داشته باشد .

*** ۵٤ ***

در گذشته ، دین ، از « آرمانِ انسانی » ، خداساخت ، و بدینسان آرمان را از سوئی ، بی اندازه ساخت ، واز سوی دیگر، آرمان را بی اندازه از انسان دورساخت ، و از سوئی آنرا « فرمانده مطلق انسان » ساخت . در روزگار ما ، خدا ، تبدیل به آرمان شد ، چون فقط در شکل آرمان ، حق ادامه موجودیت داشت . در درون آرمان ما ، خدا ، خزیده بود ، ولی ما انسان مانده بودیم ، و نمیدانستیم که آرمان ما ، هنوز انسانی نشده است .

*** ۵۵ ***

ما وقتی از « استقلال خود » دم میزنیم ، هنوز به فکر خدا شدنیم . ما به اندازه ای ازپیوندها ی خود ،عذاب کشیده ایم که هر پیوندی را شرّ میدانیم . آنهائیکه از پیوندهایشان خاطره نیك دارند ، استقلال را گونه ای زندان و یا دوزخ میدانند . عشق ما به استقلال ، پیامد عذاب طولانی از تابعیتست . و دردناکترین تابعیت ، تابعیت از آخوند بوده است . عارفی که عشق را اصل

میدانست ، و وجود خدا را نیز از آن مشتق میساخت ، برترین آرمانش ، پیوند بود ، نه استقلال . همه در پیوند یافتن باهم ، خدا میشدند . خدا در پایان تاریخ ، در اثر افزایش مهر بشریت ، پیدایش می یافت ، و تا آن زمان همه بی خدا بودند . نبودن عشق در جامعه ، مانع از زادن خدا میشد .

*** ۵۶ ***

کسانیکه معنای ژرفِ « راستی » را نفهمیده اند ، درنمی یابند که چرا « ویژه پهلوانان » بوده است ، و کاریست پهلوانی . کسیکه « حیله در نبرد » برایش ناجوانمردی و « چنگ واژونه زدن » بوده است ، چه نفرت شگفت آوری از ریا ودو روئی داشته است . آنچه « خود را از پیدایش باز میداشته است » ، اهریمنی بوده است . او هم در درون و هم دربیرونش ، برضدِ نیروهای بازدارنده از پیدایشت .

*** ۵۷ ***

آنکه قربانی میکند ، چیزی را قربانی میکند که ارزش ندارد . ابراهیم وقتی میخواست اسحق یا اسمعیل را قربانی کند ، فقط خدا برایش ارزش داشت . و اگر خدا راقربانی میکرد ، قربانی کردنش ارزش داشت .ارزش قربانی ، به ارزش چیزی رابطه دارد که در موقع قربانی « دارد » .

*** ۵۸ ***

میترا ، هزار گوش و ده هزار چشم دارد . یکی از معانی این صورت آنست که هر « سرودی و در یافتی که ما از ژرفها و تاریکیها داریم » ، نیاز به ده چشم دارد تا شناخته شود . و هر آگاهیِ ژرفی ، مارا به ده گونه شناخت آبستن میکند . آنچه یك گوش میشنود ، باید ده چشم ببیند .آنکه با یك چشم ، سروده را میشناخت ، به ژرف آن پی نمیبرد . آنچه سروش با یك گوشش میشنید ، میترا با ده چشمش باید ببیند .هر سرود وگفته ای ،

ژرفهای گوناگون داشت که بایك چشم دیده نمیشدند . هر شنیده ای ، ده لایه یا « ده بطنه » بود . مفهوم و معنا ، درست آن لایه هارا میپوشانند و تاریك میسازند .

*** ۵۹ ***

سروش ، « خود شنوی » بود . ژرف تاریك خود را نمیشد با چشم دید . این آواز یا سرودِ زمزمه وار نهانی در ما ، فقط گاه گاه و ناگهانی ، راه به آگاهی پیدا میکرد . ولی این پیام کوتاه ، که بیشتر زمزمه وبانگ و آهنگ بود تا واژه ومفهوم ، بدشواری دیدنی و شناختنی بود .از آنچه که ما میتوانستیم از خود بشنویم ، میتوانستیم خودرا بشناسیم . خود ، ژرفی بود شنیدنی . شنیدن ، گذر از شخصیتِ سطحی اجتماعی به گوهر مستقل و انفرادی و آزاد خود . با شنیدن ، انسان به آزادی میرسید . ولی این شنیدن را هزاره ها بعد ، به معنای وارونه اش که فرمانبری و « تسلیم شدگی به مراجع گوناگون » باشد ، بکار بردند . هر واژه ای تا روزی ، معنای خودش را دارد که ابزار نشده است . ولی انسان دوست دارد کلماتی را زیاد بکار ببرد که مطیع اوهستند ، یعنی بیشتر دست افزارند .

*** ۶۰ ***

روزگاران درازی ، آئینه ، استعاره ای بود برای رسیدن به حقیقت هر چیزی. آئینه ، فریب ها را دربازتاب آن در خود ، میزدود . در آئینه میشد ، صورت را بی هیچ فریب و اشتباهی دید . مولوی بر بنیاد این معنای آئینه ، داستان رومیها و چینیها و نقاشی کردن یکی و آئینه ساختن دیگری را ، در مثنوی میآورد . او آفرینندگی نقش را چندان مهم نمیشمارد ، بلکه همین بازتاب حقیقتی که در این نقش پوشیده است ، و اعتلاء آن در آئینه ، میاندیشد . به همین علت ، واقعیات در آئینه فکر ، یا دل ، پاك و عالی میشدند، و حقیقت ، خودرا بی ظواهر و زوائد نشان میدادند . ولی درست

آئینه ، خود ، چشم اندازی محدود و درهم فشرده و کاسته از واقعیت را نشان میدهد . ولی «آنچه که باز می تابید » ، ارج بزرگی داشت . این تشنگی برای بازتابی ، واین کمبود آئینه های اجتماعی ، سبب میشد که انسان در آنچه بازمی تابید ، یك نیروی متعالی اخلاقی میدید . امروزه ما بیشتر میاندیشیم که هر چیزی ، پدیده ها را کژ (بنا به سود یا تنگی وجود خودش) باز می تابد . ما در هر آئینه ای باید متوجه « قاعده کژ سازیش » باشیم، تا بتوانیم حقیقت را در آن ببینیم . برای عارف ، آئینه شدن ، اوج کمال وجود بود و با آن به حقیقت میرسید . ولی برای ما آئینه بودن ، همیشه ، یکرویگی حقیقت است . او میخواست که پذیرای صورت باشد و ما میخواهیم صورتگر باشیم .

*** ٦١ ***

بنا بر جهان بینیِ باستانی ایران ، ما دو چشم داریم ، یکی همانند ماهست ، و دیگری همانند خورشید . بدینسان ، با چشم ماه گونه خود ، فقط از هرچیزی ، « سایه اش » را می بینیم . با روشنائی که این چشم به هر پدیده ای می تاباند ، فقط سایه آن ، دیده میشود . وبا روشنائی که چشم خورشید گونه امان به هر پدیده ای می تابد، صورت آن چیز ، درآئینه چشم ما باز تابیده میشود . روشنائی خورشید ، صورت چیز ها را باز میگرداند . با یك چشم ، « سایه چیزها را می بینیم » و با چشم دیگر ، « صورت همان چیزها » را . روشنائی خورشید ، سایه ای از هر چیزی به دیواری که در پشتش قرار داشته باشد ، میاندازد . ولی چشم ماهگونه ، با روشنائی نرم و سردش ، فقط در همان چیز ، سایه اش را می بیند . سایه ، با چیز هست ، یا عینیت با چیز دارد . و گلاویزی « فهمِ سایه وار» ما ، با « فهم خورشید وار ما » ، افت و خیز و پیچ و تابِ معرفت ما را معین میسازد . برای شناختن هر چیزی و هر کسی و هرپدیده ای ، هم دیدن سایه اش ، و هم دیدن صورتش مهمست . صورتِ هر کسی ، غیر از سایه اش ،

هست . و مفاهیم متضاد (بود و نبود ، راست و دروغ ، ....) همه متعلق به درك سایه ای ما هستند . و در درك طیف افکار و احساسات ، اضداد نیست . درك صورتگونه هر چیزی ، با رنگارنگی او کار دارد . درك سایه گونه هر چیزی ، با سیاه و سپید کار دارد. ما در آغاز ، سایه هر چیزی را می بینیم، و سپس صورت آنرا . در آغاز ، طرحش و خطوط کلی اش را میکشیم ، سپس ، رنگها ، جای خطوط را میگیرند .

*** ٦٢ ***

اندیشیدن برای پهلوانِ ایرانی ، دلیری و « افروزشِ جان » دربرابر ترس و خطر بود . اندیشیدن او ، در برخورد به خطرها ، بسیج میشد و نیرو وجان میگرفت ، و بی خطر و ترس ، به خواب فرومیرفت . او خطر وترس را برای رسیدن به آفرینندگیِ دراندیشه لازم داشت . ولی باآمدن سستی ، پهلوان ، دربرخورد به ترس و خطر ، در اندیشیدن ، فلج میشود . در برابری با خطر بود که « جانش میافروخت » . اندیشیدن ، افروزشِ زندگی بود . کیخسرو ، « به کف گرفتن جام جهان نما » را مشروط به هنگامی میکند که « جان بیافروزد » . اندیشیدن ، با « زنده و روشن شدن کل زندگی » کار داشت .

*** ٦٣ ***

پیدایش تجربه قداست در برابر « یك پدیده » ، فقط آن پدیده را بطورخالص مقدس نمیسازد ، بلکه آنچه را نیز گرداگرد آن هست ، مقدس میسازد . چون در تجربهِ قداست ، انسان بیم ازآن دارد که زیاد به « حرم قدس » آن چیز نزدیك شود . همیشه دایره ای بسیار گشاد ، به گرد آنچه مقدس است میکشد ، ودر این « حریم » هست که بسیار چیزهای غیر مقدس نیز قراردارند . در هرتجربه دینی ، بسیار پوسته های نامقدس ، پدیده مقدس را از انسان دور میسازند . و این « حریم قدس » ، فاصله ایست

که انسان را از حقیقت دور میسازد ، و انسان را از رسیدن به حقیقت ، باز میدارد.

*** ٦٤ ***

زمانها ، می پنداشتند که « آینده » ، به خودی خود میآید . ولی ما دیگر منتظر آمدن آینده نمی نشینیم ، بلکه این مائیم که آینده را پی میگیریم ، تا آنرا شکار کنیم . در برابر آینده ، غریزه شکارچیگری ما ، زنده و پویا شده است . ما دریافته ایم که انسان ، آینده ها دارد ، و آن آینده نادر و کمیابش ، آمدنی نیست ، واین آینده را هست که باید شکارکرد . وگرنه ، آن آینده ای که نخواسته میآید ، و آمدنیست ، شکار کردنی نیست . کسیکه به شکارآینده میرود ، هر آینده ای را شکار نمیکند . انسان باید به آینده بپیوندد ، نه آنکه آینده ، آنطور که خواست و آنطور که هست ، بیاید و بار بر دوش ما شود . ما باید میان آینده ها ، آینده ای را که شگفت آور است ، شکار کنیم .

*** ٦٥ ***

اگر ما بی پوست بودیم ، « خودی » نداشتیم . در پوست ، روزنه های نادیدنی هست ، که خود از آنها میگذرد ، و باز میگردد . مرزهای تن ، دیوار پولادین نیست . و جائی « خود » هست که بتواند بیرون از مرزهایش گردش کند و هو ابخورد . آنانیکه « زره پولادین عقیده و ایدئولوژی و دینی را پوشیده اند » ، روزنه هائی که خود باید مرتب ازآن بگذرد ، و در آمد و شد باشد ، تا زنده بماند ، می بندند . خود ، نیاز به پوست دارد ، نه به زره و دیوار . هرمومنی ، پوستش ، زره است .

*** ٦٦ ***

تا کسی متوجه خودش نشده است ، بسیار سبک است ، ولی از لحظه ای که

متوجه « خود » شد ، خود ، براو سنگینی میکند . ما هرچه بیشتر متوجه خود میشویم ، خودراکمتر می یابیم ، و شناختنش دشوارتر میشود ، و هرچه شناختنش دشوارتر شد ، سنگین میشود . ما معمولا ، عاملی را که حمال (باربر) این سنگینی است ، خود می نامیم . ما حمال «خود » میشویم . و آنکه هیچگاه به شناخت خودش نمی پردازد ، بسیا ر سبک است .

*** ٦٧ ***

ما بنا بر عادت ، دراجتماع ، مولکولی فکر میکنیم ، ولی در فلسفه باید اتمیك فکر کنیم . در یك مولکول ، صدها فکر واحساسات و تجربه ها وفریبها وپنداشتها و اشتباهات ، روی هم انباشته شده اند و بتدریج ، چیزی سفت و به هم چسبیده شده اند . اگر بخواهیم با تفکر فلسفی ، بسراغ این « مولکولهای فکری » برویم ، دود از مغزمان بیرون میاید . علوم اجتماعی و حقوقی و سیاسی ، با روند این « مولکولهای فکری » کار دارند . این مهم نیست که در این « مولکولها » ، چقدر افکار واحساسات و تجربه های درست و نادرست گردهم آمده اند ،بلکه این مهمست که در این اختلاط ، معجون واحدی ، ساخته اند که **موءثرند** . انسان بیشتراز مولکولهای فکری ، متأثر میشود ، تا از « اتمهای فکری و مفاهیم ناب فلسفی » . مردم از تفکر فلسفی میترسند ، چون سراسر افکار آنها ، که افکار مولکولی هستند ، از هم می پاشند ، و کاملا تهی از فکر میشوند .

*** ٦٨ ***

آنانکه « در خود فرومیروند » ، در بیرون ودر رفتارشان بادیگران ، نرم و ملایم هستند و « لبه های سخت و تیز ندارند . نیروهای شدید و عمیق آنها رو بدرون میکند ، و فقط نیروهای لطیف و نرم، برای بیرون رفتن میماند . آنها « خود » را در محتوای ژرفشان می یابند ، که هیچگاه به آن دسترسی نمی یابند . ولی مردان عمل وواقع بین ، فقط در بیرون از خود

هست که خودند . حس میکنند که تا مرزهای سخت وتیز و روشن وقابل دفاع نداشته باشند ، از خود بیگانه اند ، یا همیشه در خطرند . برای یکی خود ، در مرکز دایره است . برای دیگری ، خود ،در پیرامون دایره است . برای یکی ، دایره پیرامونی ، اگرپهنای جهان را نیز بیابد ، موقعی ارزش دارد که مرکز ش را به او بنماید . اکنون چه این پیرامون ، تنگ و چه فراخ باشد ، موقعی نقش خودرا بازی میکند که نماینده و محسوس سازنده آن مرکز باشد . برای او سطح ، مهم نیست . او میخواهد نقطه ای باشد که همه چیزها به گرد او میچرخند ، بی آنکه همه آنرا احساس کنند . ولی برای دیگری ، پیرامون ، سطحی را که در بر میگیرد ، معین میسازد . اوسطحیست که بی پیرامون ، گشوده و باز وطبعا خطرناکست .

*** ۶۹ ***

جوان ، حتی وقتی تنها هست ، دو تا هست . چنانکه وقتی رستم به هفتخوان میرود تا تنها باشد و تا بتواند به تنهائی از بر برترین مسائل و خطرها بر آید ، همیشه رخش ، « خود دیگرش یا خود دومش » هست ، یا آنکه خودش ، خود دوم هست و رخش ، خود نخستش .
وپیر ، حتی وقتی عشق هم میورزد ، از دوتابودن ، میپرهیزد ، و تنها به خودش هست که عشق میورزد . در عشق هم نمیتواند « دو تابودن » را تحمل کند . تصویر خدا درعرفان ، تا اندازه زیادی ، خدائیست که « ایرانی پیر » یا « فرهنگ پیر » ایران ، زائیده است . و مفهوم « مهر » ، در فرهنگ جوان ایران ، همیشه دو تاگرا میماند . خدای باستانی ما به خودش عشق نمیورزید . مهر جوان ، استوار بر دو وجود اصیل است ، عشق پیر ، استوار بر « خود تنها » ست . تا کسی پیرنشود ، کسی را میجوید که به آن مهر بورزد . خود پرستی ، همیشه تراوش پیریست . اجتماعی که پیر شد ، هر فردی در آن ، خودپرست میشود . مهر اجتماعی (همبستگی) دراجتماعیست که فرهنگ جوان دارد .

*** ۷۰ ***

در خود فرورفتن ، کار بسیار دشواریست ،چون « خود اجتماعی » ، دیواریست سخت و نفوذ ناپذیر، که راههای فرورفتن به درون را می بندد . برای فرورفتن در خود ، باید « خود اجتماعی » را شکست یا شکافت ، که امروزه هیچکس به آسانی از عهده آن بر نمی آید . سیاست و اقتصاد ، از « خود اجتماعی » ، دیواری پولادین ساخته است .ناخود آگاه (نا آگاهبود) ، زندان و سیاه چال بدبختی ها وشومیها و پستی ها وناکامیها شده است .

*** ۷۱ ***

تجربه ها نباید انسان رابپزند ، بلکه انسان باید تجربه هایش را بپزد . موقعی ما پخته ایم ، که تجربه های ما ، پخته شده اند ، نه آنکه تجربه های ما ، مارا پخته اند ، ولی خود تجربه ها یمان ، خام مانده اند . یك انسان جوان یا ملت جوان میتواند ، تجربه های خودرا پخته باشد ، و یك انسان یا ملت پیر ، میتواند برغم آنکه تجربه هایش ، بارها اورا سوخته اند ، هنوز خام مانده باشد . تاریخ یك ملت ، برای آنست که « تجربه های تاریخیش را آنقدر بپزد ، تا پخته شده و خوردنی و گواریدنی بشوند » . ازاین رو باید تجربه های بنیادی تاریخیش را بارها از نو بپزد ، چون برخی تجربه ها ، زودپز نیستند ، و این تجربه ها ، سبب سوء هاضمه میگردند . در تاریخ ما بسیاری از تجربه های ناپخته و ناگواریده ، بجای مانده اند ، وبا آنکه بارها تکرار شده اند ، هنوز خام و ناگواریدنی هستند . داشتن یك تاریخ دراز ، دلیل آن نیست که ملت میتواند تجربه های تاریخیش را بگوارد . آنچه را برزویه پزشك ، در باره دین تجربه کرده است ، و آنچه را فردوسی در تمثیل کرباس در باره دین ، اندیشیده است ، هنوز ناپخته مانده اند .
و بسیاری میکوشند که تجربیات تاریخیمان را با نسخه های پخت وپزغربی ، یا اسلامی بپزند، و پیامدش نا گواریده ماندن این تجربه ها ، یا قی کردن

این تجربه هاست . **جوانی که تجربه هایش را میپزد ، برپیری که تجربه هایش اورا پخته اند ، برتری دارد** .چون ، جوان ، نیروی کاربردن تجربه هایش را دارد ، ولی پیری که اینگونه پخته شده است ، نیروی کاربردن تجربه های پخته را ندارد ، و پختگی را این میداند که از تجربه هائی که زیاد نیرو میطلبند ، بپرهیزد .

*** ۷۲ ***

سست ،فقط هنگامی احساس قدرت میکند که در آزردن دیگری ، احساس بکند که او درد میبرد ، و هرچه بیشتر احساس درد در دیگری بکند ، او بیشتر احساس قدرت خودرا میکند . هر سستی که دستگاه قدرت را برباید ، فقط در شکنجه دادن ، میتواند از قدرتش لذت ببرد . توانا ، فقط هنگامی احساس قدرت میکند که دیگری ،حق اورا به قدرت ، بشناسد .توانا از همین « شناخت سزاواربودنش به قدرت » ، احساس برترین قدرت را میکند . ولی از آنجا که سست ، خود ، شك به آن میورزد ، که سزاوار قدرتست ، در انتظار این شناخت از دیگری نمی نشیند ، و به این شناسائی ، مشکوکست . فقط وقتی دیگری درزیر شکنجه او نعره میزند ، قدرتش برایش محسوس میگردد . برای سست ، راه دیگری به احساس قدرت نیست .

*** ۷۳ ***

برای بیان یك تجربه بسیار ژرف ، باید از استعاره ها وتصاویر گوناگون بهره برد ، تا یك استعاره یاتصویر با آن تجربه ، عینیت داده نشود .با تثبیت یك استعاره یا تصویر ، ارزش استعاره یا تصویر ، از بین میرود . یکی ازعلل انحطاط و « کاهش ادیان به شرایع » ، همین تثبیت یك صورت ، برای بیان تجربه ژرف دینیست . در عرفان ، این مولویست که دربیان تجربه ، پی در پی ، استعاره و تصویری را جانشین استعاره و تصویر ی دیگر میکند ،

و از این راه ، ابعاد متضاد آن تجربه را نشان میدهد . پژوهش در غزلیات مولوی برای بیان این مقوله ، که « جابجا ساختن استعاره ها و تصاویر ، برای محسوس ساختن یك تجربه » ، چه پیامدیهائی دارد ، برای درك تجربیات دینی و عرفانی و هنری ، ضروریست .

*** ۷٤ ***

اگر دانشمندان دین زرتشت ، گوهر اندیشه زرتشت رادر باره امشاسپندان دریافته بودند ، میتوانستند در ادوار تاریخی ، با بسیاری از جنبشهای دینی و اجتماعی و سیاسی، با مدارائی و آغوش باز رویرو شوند . مثلا میتوانستند ، پدر آسمانی مسیحیت و یهوه یهود و الله اسلام را جزو امشاسپندان بپذیرند ، و انجمن امشاسپندان را هر روز بگسترند . و از آنجاکه « خرداد » خوشزیستی بود ، میتوانستند همه جنبشهای سیاسی و اجتماعی را پذیر اباشند . اهورامزدا ، توانائی زائیدن همه آنهارا داشت . زرتشت ، نامی از هفت نمیبرد . این محدودیت ، سپس آمده است . و عدد هفت ، عدد محدودی نبوده است ، بلکه بیان « بیحدی و بیشماری » بوده است .زرتشت با هفت امشاسپندان ، شیوه گشودگی فرهنگ و دین ایرانی را در برخورد با هردینی و خدائی و نهضتی نشان داده است . زرتشت ، امشاسپندان را تنگ و محدود نساخته بود . اهورامزدا ، در پایان تاریخ ، پس از زادن همه خدایان و جنبش ها ی اجتماعی ، پیدایش خواهد یافت . اهورامزدا که هست ، فقط تخمه تاریك ناپیداست ، واهورمزدا ، در پیدایش همه ادیان و فلسفه ها و نهضت های سیاسی ، کم کم پدیدار میشود . و با آنکه یهوه و الله و پدر آسمانی وسوسیالیسم و لیبرالیسم و.... فرزندانش هستند ، این فرزندان همه با او برابرند . او رغبت به جنگ بر سر برتربودن و « بی انباز بودن » را ندارد .او در همه آنها ست که به هستی میرسد . آنها چهره و تاریخ اهورامزدایند .

*** ٧٥ ***

مردی بزرگست که با اندیشه ها و کارها و احساساتش ، تخمه های بزرگی را در ملتش میپاشد و میکارد . هر اثری ازاو ، تخمه ایست ناچیز و خرد و ناپیدا ازبزرگی که درآینده از زمین ملتش ، از زمین بشریت خواهد روئید و پدیدارخواهد شد . آنچه این ملت میکند ، بزرگست ، با آنکه نمیداند که این بزرگی از کجا وازکی آمده است . زندگی مرد بزرگ ، به خودی خودش ، تاریخی نیست . زندگی او ، به همان بزرگی نیست که در او هست و از او میتراود . بزرگی او نیاز به سده ها و هزاره ها دارد ، تا پیدایش یابد . ما هنوز ، مفهوم بزرگی فردوسی یا مولوی یا حافظ را نمیشناسیم ، و هنوز این بزرگیها در ما گسترده نشده اند . این مفهوم بزرگی ، غیر از آن مفهوم بزرگیست که « بزرگی یك شخص با خود تاریخی همان شخص ، عینیت دارد » . بزرگی او دراوهست و با او پایان می یابد . بزرگی چند نفردراین اجتماعات ، به قیمت خردی و ناچیزی و پستی سراسر ملت ، تحقق می یابد .

*** ٧٦ ***

هنگامی رستم در هفتخوانش ازغار تاریکی که در آن بادیو سپیدروبرو شد ، بیرون آمد ، با چشم تازه و خورشید گونه ای بود . چشمش در تاریکی ، دگرگون شد . تاریکی ، زهدان پیدایش چشم و بینش وروان تازه ای شد . شاید تاریخ ، ریشه در تاریکی دارد ، چون ایرانی ، تاریخ را همان غارِ پیشآمدها و تنگناها و سرنوشتها و سوگواریها میداند که ملتی در تاریکی با دیو سپیدی پیکار میکند و وقتی از این غار ، گام به بیرون نهاد ، نه تنها چشمش ، تحول یافته است ، بلکه توتیائی را ازجگر آن پیشآمدهای سایه گونه به هدیه آورده است که میتواند چشم همه ملت را تحول بدهد . هر پیشآمد بزرگی ، غاریست که انسان کورمالی میکند و با

دشمنی روبروست که هویتش را بدرستی نمیشناسد و وقتی ازتاریکی این پیشآمد بیرون آمد ، بینشی تازه دارد .

*** ٧٧ ***

تجدد ، آن نیست که ماآخرین اندیشه یا ماشین یا سازمان تازه را که در مدنیت دیگری پدید آمده ، به جامعه خود انتقال بدهیم ، بلکه هر تجددحقیقی ، زائیدن پدید تازه ای ، از خود آن ملتست .این ملت است که درزادن هر پدیده تازه ای ، جدید میشود . تجدد ، جدید شدن تامیتِ خود در خود زائیست . با آوردن خروارها ، چیزهای جدید از خارج ، ملت ، « جدید نمیشود » . جدیدشدن مداوم در تامیت خود ، غیر ازآشناشدن با پدیده و اندیشه جدید ملتهای دیگر است . زادن ، وامی نیست . کسی نمیتواند ، مرا هرروز جدید بزاید . با چیزهای جدید دراینجا و آنجا آشنا شدن ، و به آنها پرداختن ، « خود ، جدید نمیشود » ، بلکه « خود نمائی به این گونه تجدد » ، خود را از جدید شدن ، باز میدارد . هر ملتی در زادنست که میتواند جدیدشود ، نه در آوردن آنچه جدید است ، و نه در پوشیدن جامه های جدید دیگران .با پوشیدن جامه های جدید ، هیچ انسانی ، جدید نمیشود ، فقط « شبیه جدید شدن » اورا ازجدید شدن ، باز میدارد .

*** ٧٨ ***

« موضوع ایمان » را با « نیاز به ایمان » نباید مشتبه ساخت . ایمان ، بطورکلی ، روند و شیوه خودرا ایمن ساختن است . انسان از اندیشه ها و عقاید و ادیان و مکاتب فلسفی نیز،گزند می بیند ، و ایمن ساختن فکری وروانی نیز ، به همان اندازه مهمست که یك ملتی خودرا از تاخت وتازنظامی و اقتصادی و سیاسی ملل دیگر ، ایمن میدارد . انسان در پناه بردن به یك دژ ، یابه یك قدرت ، خودرا ازتاخت و تاز بیگانه ، ایمن میساخت . انسان در ایمان آوردن به یك عقیده و دین و فلسفه ، خودرا از

هجوم سایر عقاید و ادیان و مکاتب سیاسی ، ایمن میساخت. فقط موقعی که حق و قدرت تاخت وتازِ آشکارو پنهان ، از عقاید و ادیان و مکاتب سیاسی ، گرفته شود ، نیاز به ایمان ، کاسته میشود . نباید فراموش کرد که « بدبینی و شك ورزی ، به همان اندازه ایمان » ، ایمن سازنده هستند ، و شك و ایمان ، هر دو ، یك نقش را بازی میکنند . شك به فکر دیگری ، همانقدر مرا از گزند آن فکر مصون نگاه میدارد ، که ایمان به فکری که ازآن خودم میدانم . گرفتن قدرت و حق به قدرت از همه ادیان و عقاید و مکاتب ، گرفته میشود ، تا نیاز به ایمان (وشك) کمتر بشود . نیاز به ایمان ، یك چیز کهنه و گذشته نیست . فقط موضوع ایمان ، متعلق به گذشته بوده است . وموضوع تازه ، برای برآوردن همان نیازیافتن ، واپسگرائی نیست . عقل میکوشد که با نفی و طرد قدرت از همه عقاید و ادیان و مکاتب ، فضائی ایجاد شود که نیاز به ایمن نگاهداشتن خود نباشد . وقتی یك دین ، درعقب ماندگی اش ،آشکارا یا پنهان ، زیان آورو گزاینده شد، روان انسانی بطور غریزی ، به آن شکاك و بدبین میشود .
ایمانِ آگاهانه به آن دین ، گلاویز با » شك نهانی » به آن میشود . و اغلب ادیان امروزه ، گرفتار همین تنشِ درونیِ مردم هستند . ایمان آشکارشان ، از شك پنهانیشان ، زهر آلود شده است ، و تعصب ، درست واکنشی در برابر همین شك نهانی و نجات دادن ایمان خود از خطر است .

*** ۷۹ ***

در عرفان ، عشق به خدا ، عشق به هستی است ، و بهره ای از این هستی ، کل بشریت است . پس عشق به خدا ، در یك برشش ، عشق به بشریت است . و عشق ، پیدایشی است . در آغاز ، یك نگاه ، و یا انگیزه است ، و این انگیزه ، به هر جا که افتاد ، آغاز بگسترش میکند . و خدا ، هنگامی به اوج پیدایش میرسد که عشق در اجتماع انسانی ، در همه دامنه ها بگسترد . خدا در عشق به خودش ، درتاریخ بشریت ، پیدایش خواهد یافت . هرکسی باید

آئینه زیبائی خودش بشود ، تا عشق خدائی در او پیدایش یابد . باید کوشید که مردم زیبائی خودرا کشف کنند و به شگفت آیند و به خود دوستی ورزند . ما در آئینه واقعیات ، خودرا مسخ شده (بدریخت و بی ریخت) می بینیم . خود پرستی ، گرایش به همین خودِ بیریخت و بدریخت ماست ، که مارا ازدیدن خود زیبایمان ، باز میدارد . عرفان باید خودرا تاریخی درك کند . عرفان ، یك رسالت تاریخی و اجتماعی و سیاسی دارد. عرفان باید « شیوه مهر ورزی اجتماعی و بشری » را بپرورد و بیافزاید . عشق به خدا ، فقط در عشق به انسانها ، ممکن میگردد . خدا ، در همه انسانهاست . هر انسانی ، در انسان دیگر ، میتواند زیبائی خدا را بیابد . عرفان باید ، در آغاز ، در کاهش امکانات کینه ورزیهای اجتماعی و سیاسی و دینی و قومی و جنسی بکوشد . از این پس باید در درون دیگران فرو رفت ، تا خود را یافت . خود ، در ژرف دیگریست .

*** ۸۰ ***

روشنگری گفت که : « عقل ، آزادیست » . تعقل ، گام به گام ، انسان را به آزادیهای دیگر میرساند .آزادی ، یك روند است . آزاد شدن ، پیوسته با « دربند کردن های تازه » همراهست . وفقط با اندیشیدن تازه به تازه ، میتوان « بندهای تازه ای که بنام آزادی ساخته شده » ، شناخت . ولی بسیاری چنین پنداشتند که « محصول یك دوره از عقل » ، تجسم کامل آزادیست . یك سیستم فکری یا سیاسی یا اجتماعی ، کل آزادی را میشناسد و با آن میتوان به کلِ آزادی رسید . ولی آزادی ، روند یست که با اندیشه آفریننده میتوان تازه به تازه به آن رسید و تازه به تازه از دست داد .

*** ۸۱ ***

روشنگری به این شعاررسید که ، « عقل مساویست با آزادی » ، و عرفان ما سده ها پیش به این شعاررسیده بود که ، « عشق مساویست با آزادی » . در

عشق ورزیدن ، خدا به اوج آزادیش میرسد ، و از خود ، درسراسر هستی ، آزاد میگردد .پیدایش ازتخمه تنگ خود ، آزادیست . آنکه زیبائی خودرا می یابد ، درعشق ورزیدن به خود ، خود را میگسترد ، و در پیدایش خود ، به آزادی میرسد . امکان پیدایش به دیگری دادن ،عشق ورزیدن به دیگریست .

در اجتماع و سیاست و دین وحقوق ، راه پیدایش به همه افراد دادن ، عشق ورزیدن به دیگرانست . هرکسی باید امکان آنرا داشته باشد که اندیشه ها وعواطف و احساسات خودرا پدیدارسازد . هر کسی باید امکانات آن را داشته باشدکه تجربیات دینی و عرفانی وهنری و سیاسی خودرا پدیدار سازد . اینها همه عشق است .

*** ۸۲ ***

در شاهنامه متوجه آرمانی میشویم که ما امروزه آنرا فراموش کرده ایم . بزرگترین آرمان انسان، « جان افروزی » بود ، نه روشنفکری روشنگرایان ، ونه مستی عرفا . آنها میخواستند که جانشان(سراسرزندگانیشان) بر افروزد ، و دراین جان افروزی بود که میشد به معرفت حقیقت رسید . سراسر زندگی ، آن اندازه روشن شود که از خود روشنائی به هر سوئی بپراکند ، جان افروزیست . در این جان افروزی ، خرد هم افروخته میشد ، وازاینگذشته این آتش گوهری انسان بود که میافروخت، و به همه فروغ میداد . آنها نمیخواستند ، جان را از بیرون ، روشن کنند ،آنها میخواستند که جان ازآتش درونیش، روشن شود . چه تفاوت شگفت انگیزی .

*** ۸۳ ***

هر انسانی ، طیفی از « سعادتها » را دارد .فقط شیوه رسیدن به این سعادتها ، متفاوتست . سعادتی هست که فقط با همکاری کل بشریت میتوان به آن رسید ، سعادتی هست که به آن با همکاری یك ملت میتوان

رسید ،سعادتی هست که با همکاری یك حزب یا گروه یا خانواده میتوان رسید ، وسعادتی هم هست که فقط بطور فردی میتوان رسید . به هر سعادتی نمیتوان فردی رسید . وقتی رسیدن به سعادتهای گروهی و ملی و بشری ، دشوار یا محال ، به نظررسید ، آنگاه سعادت فردی ، ارزش فوق العاده پیدا میکند ، این سعادت را بیش از اندازه میستاید ، تا با ارزش دهی فوق العاده به آن ، جبران نبود سعادتهای دیگر را بکند . در سعادت فردی ، همه این « بی سعادتیها » ، بازتابیده میشود . با سعادت فردی ، هیچکس نمیتواند سعادتهای دیگر را جبران کند . وانسان می پندارد که سعادتی هست که به تنهائی خودش میتواند به آن برسد . واین نشان بی اعتمادی به « تلاش دسته جمعی » برای رسیدن به سعادت هست .

*** ۸٤ ***

در گذشته خوشی من آن بود که اندیشه هائی بکنم که ارزش دزدیدن داشته باشند . اکنون خوشی من آنست که اندیشه هائی بکنم که آنکه میخواند، خیال کند از اوست ، و در شگفت افتد که من آنهارا چگونه از او بدست آورده ام .

*** ۸۵ ***

انسان از همان آغاز، آرزو میکرد چون کوه ، بزرگ باشد ، چون کوه با همه بزرگیش ، هرکسی را تاب میاورد که از او بالا میرفت ، و حتی چکادش را زیرپا میگذاشت . درست بر فراز کوهی که ما ایستادیم ، میخواهیم مانند آن کوه ، بزرگ باشیم . همه بزرگیها ، در برابر این بزرگی ، کوچکند ، چون هیچکدام تاب کسی را نمیآورند که فراز آنها بروند .

*** ۸٦ ***

هر کار نیکی ، انسان را سپاسگذارخود میسازد ، و در گذاردن سپاس ، همیشه این احساس را دارد که باید بیشتر نیکی کند ، تا نه تنها از زیر

سنگینی آن سپاس درآید ، بلکه خودش هم به دیگری ، نیکوئی کند . از اینرو به فکر پرداختن مزد میافتد ، تا نیاز به سپاسگذاری نداشته باشد .ولی با پرداختن مزد ، دیگر نیاز به نیکی کردن ندارد . آنانکه مزد کار نیك را میپردازند ، نمیخواهند نیکی کنند . آنهامی پندارند که نیکی کردن ، همیشه گران تمام میشود . با پرداختن مزد ، سنجه دقیق برای ارزیابی هرکاری ساخته میشود . وگرنه ، یك کار نیك خُرد ، میتواند برابربا یك کارنیك بزرگ باشد . نیکی رابا خردی وبزرگیش ، نمیسنجند . نیکی هر کس ، سرشاری وجود او را نشان میدهد .

*** ۸۷ ***

هر فکری را که ما از فرهنگ دیگر بگیریم ، و آنرا در فرهنگ خود ، زنده و موءثر و جانبخش در ملت سازیم ، فکری همزمان ما میشود ، ولو آنکه آن فکر از سد یا دویست یا هزاریا دو هزار سال پیش باشد . فکری که در یونان ، متعلق به دوهزار سال پیش بود ، در رنسانس (دوره باز زائی) متعلق به غرب و همزمان با آن دوره ، ساخته شد ، در حالیکه خود یونان ، هنوز نتوانسته است آن افکار را همزمان خود ، سازد . همانطور که ما نتوانسته ایم و نمیتوانیم افکارگذشته فرهنگ خود را معاصر با خود سازیم . زرتشت یا فردوسی یا حافظ را همدوره خود ساختن ، نیروی آفرینندگی لازم دارد .
« فهمیدن اینکه آنها برای زمان خود ، چه گفته اند » ، غیر از « معاصر ما ساختن آنهاست » .ما با زرتشتی کار داریم ، که هرگز نمیتواند معاصر ما بشود . ما با فردوسی و حافظ و مولوی کار داریم که همیشه از ما دورتر میشوند . ما در مفهومی از « زمان » زندگی میکنیم که هر کسی در دوره اش میخکوب شده است ، ولی آنها در« زمانی» ، زندگی میکنند که به دوره اشان میخکوب نشده اند . واین را ما نمیتوانیم بفهمیم . هرکسی در زمانی دیگر زندگی میکند . زمان ، فقط زمان فیزیکی نیست .

*** ۸۸ ***

ما به بسیاری از هدفها که میرسیم ، ناخشنودیم . علت هم آنست که در گذاشتن آن هدف ، می پنداشتیم که آن هدف ، به هر زحمتی که برایش بکشیم میارزد . پس از رسیدن به هدف ،می بینیم که آن چیز به زحمتش نمیارزید . در آغاز ، ارزش هدف را بسیار بالا برده بودیم ، و ارزش زحمت را بسیار پائین آورده بودیم، اکنون ، ارزش هدف را بسیار پائین آورده ایم ، و ارزش زحمت را بسیار بالا برده ایم .

*** ۸۹ ***

ما در نوشته های پیشینیان ، با « گفته های بی چهره » روبروئیم . و هم آهنگی گفته باچهره است که به معنای گفته ، جان میدهد . این گفته ها موقعی برای ما زنده میشوند که بتوانیم تصویری از این نویسندگان در خیال خود بکشیم . ما در نداشتن چهره ، چیزی در گفته ، کم داریم که مارا مضطرب و مردد میسازد (من این احساس را در گفتگوهای تلفنی با هرکسی دارم)

*** ۹۰ ***

لذت معرفت ، در جستنش هست ، وگرنه نگه داشتن (حفظ) و انتقال دادن (آموختن) و مرتب کردن وموشکافی در فهم آن ، ملال آور است . وقتی در یك دین و مکتب و عقیده و آموزه ای ، محتویات معرفت ، معین ساخته شد ، معرفت ، دیگر لذتی ندارد .

*** ۹۱ ***

برانداختن هر ستمی ، نیاز به کاوه ای دارد که به ستمگر بگوید که آنچه را میکنی ستمست ، چو ن همکاران ستمگر ، همه گواه بر آنند که آنچه او

میکند ، داد است .

*** ۹۲ ***

آنگاه که در تفکر ، « آنچه آسان است » ، تحقیر شد ، تفکر ، شیفته پیچدگیها خواهد شد ، و خواهد پنداشت که یك فکر عالی ، باید حتما پیچیده باشد . بسیاری از کتابها ، در اثر همین پنداشت کودکانه ، پر از پیچیدگی های کم معنی وبی معنی شده اند .

*** ۹۳ ***

بارها کتابی را دردست میگیریم و بزودی آنرا دور میاندازیم ، چون همیشه سخن ازآنست که فلانی چه گفت و فلانی چه گفت ، وهیچگاه آشکارا نمیگوید که خودش چه میگوید . او همیشه از دانستن گفته های دیگران ، میخواهد برای خود ، ایجاد اهمیت کند . ولی آنکسی اهمیت دارد که از خودش ، میگوید . یك متفکر اصیل ، حرف خودش را میزند ، آنگاه معلوم میکند که این حرفش با حرفهای دیگران ، چه فرقی دارد .ولی اهمیت او از حرف خودش ، ایجاد میگردد .

*** ۹٤ ***

برای نابغه فکری ، « تصادفات فکری » ، پیشآمد های عادی هستند. از اینرو با تصادف در اجتماع و تاریخ و زندگی نیز، رابطه مثبتی دارد . ولی برای آنکه در یك دستگاه فکری و عقیدتی زندگی میکند ، تصادف فکری ، یك وسواس اهریمنی، یا بیخردی زمان (خدای زمان) است ، وبا آن رابطه منفی دارد . یکی ، در تصادف ، امکانی تازه می بیند ، دیگری در تصادف ، قدرت شوم می بیند که با او، بی هیچ قاعده ای ، بازی میکند .

*** ۹۵ ***

در شاهنامه ، نشان داده میشود (در داستان کیکاوس) که قدرت دربی اندازه خواهیش ، چشم را کور میکند . حتی رستم در « آنی » که قدرت بی اندازه پیدا میکند ، کور میشود و پسرش و مهر به پسرش را نمیشناسد . خواستن با بینش (چشم)، بستگی دارد .چگونگی و چندی و چونی خواستن ، دیدن را دگرگون میسازد . کوری ، ندیدن در حین دیدن است . قدرتمند از همه چیز معلومات و اطلاعات کافی دارد ، وباوجود آنها ، از آنها هیچ بینشی ندارد . می بیند و لی نمی بیند و می پندارد که می بیند . و همه ، سپس در شگفتند که چرا او علیرغم این همه دانائی ، شکست خورد . کاوس ، بهترین مشاوران راداشت ، ولی مشورت ، چاره ساز نبود ، چون قدرت ، چشم اورا کورکرده بود .

*** ۹٦ ***

میلاد مسیح یا هجرت محمد، اینها به عنوان « قرار داد » ، آغاز تاریخ قرار نگرفته اند . بلکه از این نقطه ، تاریخ ، طبق آنچه آنها خواسته اند و کرده اند و گفته اند ، آغاز میشود . اینها قرار دادها و واحد های علی السویه علمی نیستند . اینها ، آغازهائی هستند که حق و قدرت آنرا دارند آنچه پس از آنها میآیند معین سازند . اینها ، آغاز روشنی و تاریخ ، و معرفت وفرهنگ و حکومت حقیقت هستند ، و پیش از آنها ، تاریکی و ماقبل تاریخ و جهل وبیفرهنگی و حکومت دروغ بوده است . و سال نگارش منشور انسانی کورش ، آغاز تاریخ ایرانست ، چون برای نخستین بار آرمانهای اخلاقی واجتماعی بلندی که هزاره ها در فرهنگ ایران بالیده بودند ، چهره تاریخی به خود گرفتند .

*** ۹۷ ***

این تصوف است که دم از « طریقت » میزند ، ازاین رو نیز طریقه های بیشمار و گوناگون هست . ولی عرفان هرراهی ، از جمله طریقت و

شریعت را « میانجیِ پیچیده » میداند که بیش از آنکه به حق و حقیقت برسانند ، گرفتار و مشغول خود ، میسازند . عرفان میخواهد ، بی رفتنِ هر گونه راهی ، به حقیقت برسد (وصل شود) . هر راهی برای او چاهست . اینست که ماندن در راه ، برای او کفراست . حقیقت ، هیچگونه میانجی را نمی پسندد . میان حقیقت (خدا) و انسان ، کفر و دروغست .

*** ۹۸ ***

وقتی درزندگیِ روزانه « ترس از فردا » ، از یك جامعه اسلامی رخت بربست ، دیگر، ایمان به دین اسلامی وجود ندارد ، ولو آنکه روزی صد بار نیز نماز بخوانند. ترس از فردا ، استوار براهمیت فوق العاده زندگی در آخرت ، و اهمیت ناچیز داشتن این زندگیست . انسان در چیزهای کم اهمیت ، گذشت دارد و مداراست ، ودر چیزی که اهمیت انحصاری دارد ، در آن ، بی گذشت و متعصب است . منافع اجتماعی و سیاسی و حقوقی و اقتصادی بدین ترتیب ، منافعی هستند که به آسانی میتوان از آنها گذشت . ولی وقتی هیچکس از این منافع نمیگذرد ، نشان آنست که ایمان به فردا و آخرت ، بکلی ازمیان رفته است ، و اعتقاد به آن ، نوعی ریاکاریست . از سوئی با ترس از فردا ، همه نیکوکاریها در ریشه، بی ارزشند . همه نیکوئیهای او ، پیامدِ « کم ارزش بودن زندگیست » . نیکی اودر واقع ، ارزشی ندارد . او از منافعی (آنچه مربوط به زندگی اش در این جهانست) میگذرد که بی ارزشند ، یا به خودی خود هیچ ارزشی ندارند . ولی زندگی ، نا آگاهانه این حالت به خودرا نفی و طرد میکند، و واکنش شدیدی برضدش نشان میدهد . از اینجاست که همیشه با چیرگی دین (که برایش سعادت اخروی ، اصل زندگی است) ، دنیا پرستی میآید . دنیا پرستی ، واکنش زندگی در برابر بی ارزش ساختنش هست . همه دینداران (چه عامی و چه عالم دینی) ، در ظاهر ، دینی ، و در باطن ، دنیا پرست میشوند . وطبعا حکومت دینی ، بنا براین دیالکتیك گوهری،حکومتیست که دنیا را فوق العاده میپرستد .

بر این شالوده بود که عرفان ، جنت (سعادت فردی اخروی) را نمیخواست ، و خواستن آنرا نوعی شرك ، میدانست . مسئله بنیادی او ، تضمین سعادت فردی نبود ، بلکه سعادت برای او ، در « پیوند یافتنِ همه جهان به هم در خدا » ممکن میشد . سعادت در پیوند ، و طبعا نفی فردیت و سعادت فردی بود . رسیدن به سعادتِ فردی در آخرت ، چیزی جز شرك ، و نفیِ عشق از خود وخدا بود . خواستنِ جنت ، اوج طردِ گوهر خدائیِ خود که عشقست ، بود . او باید با همه بشریت به بهشت برود ، و اگر او را به دوزخ میفرستادند ، بشرط آنکه همه بشر به بهشت بروند ، آنرا می پذیرفت . واین « تعالیِ اخلاق اسلامی » نبود ، بلکه « نفی مطلق اخلاق اسلامی » بود .

*** ۹۹ ***

آنکه بزرگیِ کسی را می بیند ، نمیتواند خردیهایش را ببیند . و آنکه خردیهای کسی را می بیند ، نمیتواند بزرگیش را ببیند . خُردی را باید از نزد یك دید، و بزرگی را از دور . یکی را باید با میکروسکوپ دید ، و دیگری را با تلسکوپ .« ارجشناسی » و « انتقاد » ، نیاز به دو گونه چشم و معرفت متضاد دارند.

از اینروست که در تاریخ ، هرچه ازانسانی بزرگ ، دور میشدند ، بزرگیش نمایانتر میشد، وخردیهایش روز بروز نا دیده گرفته میشد . ما که به عنوان واقعیت بینی، به خردی این افراد بزرگ تاریخی میپردازیم ، برای آنست که چشم ما برای دیدن بزرگی ، کورشده است ، و چشم نزدیك بین ما که فقط خردی را میشناسد ، و فقط به خردی اهمیت میدهد ، بسیار ریزبین شده است ، وطبعا آنچه را روزگاران دراز به نام بزرگی شناخته شده اند ، به نیشخند وا میدارد . و چشمهائی که دیگر توانا به دیدن بزرگی نیستند ، نمیتوانند در اجتماع ، به پرورش و پیدایش بزرگی یاری دهند .

*** ۱۰۰ ***

هر قاعده ای با خودش ، استثنائاتش را نیز میآورد . و هر استثنائی ، بیان آنست که آن قاعده ، تنگ است ، و آن قاعده نمیتواند همه موارد را در بر گیرد . و باجاگزین ساختن یك قاعده ، بجای قاعده دیگر ، هیچگاه نمیوانیم این تنگنا را بزدائیم . وقتی کسی ایمان دارد که فقط یك قاعده وجود دارد ، آنگاه ، استثناء بودن ، یا بیان هرج ومرج ، و جرم و جنایت است ، یا بیان خدائی بودن آنست . همه نوابغ ،در آغازبنام جنایتکار و فاسد و هرج ومرج طلب ، شناخته میشدند ، و سپس به خدائی بودن آنها اعتراف میکردند . و این دورویکی ، استثناء هست . ولی وقتی شناخته شد که هر قاعده ، استثنائی دارد و قاعده ، فقط برای آسان ساختن نظم دادن وشناخت انسانیست ، چیزی الهی و ماوراء الطبیعی نیست ، آنگاه ، استثناء ، حق به وجود پیدا میکند ، ودیگر نه جرم و جنایت و هرج و مرج است و نه ویژگی از خدا . در جهان گذشته ، تغییر قانون ، همیشه جرم و جنایت و هرج ومرج شناخته میشد . این بود ، که کسی قانون را تغییر نمیداد .بلکه قانون ، شکستنی و شکافتنی بود . و این کار راحق داشت فقط خدا بکند . از اینرو همه « تغییر دهندگان قانون و رسوم اجتماعی » که پیامبر خوانده شدند ،در آغاز، جنایتکار شمرده میشدند ، و سپس نماینده و پسرخدا .ولی ما رابطه دیگر با قانون و نظم پیداکرده ایم . برای ما قانون و نظم ، قاعده ایست که همیشه استثناء دارد ، و به علت همین استثناء ها ، باید آن راتغییرداد ، و این استثنائات ، حق ابرازوجود دارند، چون آنها نیز میخواهند روزی در قاعده ای در آیند . یك رفتارو عمل و اندیشه استثنائی ، دیگر جنایت نیست ، و ایجاد هرج و مرج نمیکند ، بلکه نشان میدهد که قاعده حاکم ، نابسا و تنگست . و دین ، خود در اصل ، تجربه های استثنائی بوده است ، و شریعت ، قاعده هائی که استثناء را خوارمیشمردند و با سختدلی مجازات میکرده اند ، وبدینسان ماهیتی ضد دین پیدا میکردند .

*** ۱۰۱ ***

دیوان ، خدایانی بودند که هر دو ضد را باهم درخود آمیخته بودند . وقتی روشنی آگاهبود ، اینگونه « سیاه سپیدها » را نمیتوانست در خود تاب بیاورد ، و هر اندیشه و احساسی را از ضدش جدا میساخت ، و ضدش را در اجتماع نامعتبر میساخت ، کسانی که با دلیری تن به گفتن این ضد و دفاع از این ضد میدادند ، دیوانه خوانده شدند . دیوانگی ، نشان درك یکسویه آگاهبود ، از پدیده ها بود . حق به مفهوم و اندیشه و احساس ضدی دادن که ارزش داشت و بکلی طرد شده بود ، وعقل در اثر یکسویه اندیشی نمیتوانست آنرا معقول بداند ، با عذاب دیوانگی خریداری میشد . نیمی ازعقل و اندیشه مطرودش ، شکنجه داده میشد و مورد تمسخر قرار میگرفت . سده ها ، عقل گستاخ و ماجراجو ی انسان ، در دیوانگان سخن میگفت . تاریخ دیوانگان و دیوانگیها را باید جزو تاریخ فلسفه و دین کرد و فداکاری و شهادت آنهارا درراه معرفت انسانی ، ارج گذاشت و ستود . در دیوانگیها ، دین و فلسفه و عرفانی ژرفتر بود . دیوانه ، تجسم عقل مطرود بود .

*** ۱۰۲ ***

در جهانی که همه چیز لعب و بازی بود ، جز « پرداختن به خدا و آخرت » ، همه کس ، ترس بی نهایت از « خنده آوربودن » داشت . جامه یا کلاه یا اندیشه ای داشتن که خنده دار است ، هراسی شکنجه زا ایجاد میکرد . و درست دیوانه ، سخنهائی میگفت که بنظر فوق العاده جد میرسید ند ، ولی در واقع چون برضد عقل معتبر رائج بود ، هیچ جد نبود ، وهمین جدبودن دیوانه ، و جد نبودن با معیار عقلی که در جامعه اعتبار داشت ، همه را به خنده میانداخت .ما امروزه میکوشیم یك فکر را ردکنیم ، ولی درآنزمان ، فقط نیازبود به آن بخندند یا آنرا خنده آور سازند. به دیگر اندیش ، میخندیدند ، واین شدیدترین مجازاتها بود . جد نگرفتن اندیشه های دیگر اندیش ، بزرگترین شکنجه هاست .

*** ١٠٣ ***

دیوانه ، عقل مطرود و منفور و غیر معتبر در اجتماع را دارد ، وعاقل ، عقل مقبول و مطلوب و معتبر و رائج در اجتماع را دارد . دیوانه ، اندیشه هائی دارد که با مقایسه با عقل مطلوب اجتماعی ، خنده آورند ، و عاقل ، اندیشه هائی دارد که نزد عقل رائج وعادی اجتماعی ، جدند .

*** ١٠٤ ***

آنچه را مردم روزگار عطار ، با عقل عادیِ خود ، نمیشناختند ، آن بود که خود واندیشه های خودرا به عمد، خنده دارو خنده آور ساختن ، نشان قدرت فوق العاده روحیست ، وبه خود خندیدن ، بیان رسیدن به اوج آزادیِ روحیست . انسان ازافکاری که دیروز ، برایش جد بوده است ، امروز میتواند با سبکیِ خنده ، ازآن بگسلد.دیوانه ایرا که هیچکس حتی کودکان به جد نمیگرفتند ، جدترین اندیشه هارا میگفت . دیوانه ، پهلوانی بود که هراس ازخنده داربودن نداشت . در واقع آنچه جد نبود ، آن چیزی بود که دیوانگان به آن میخندیدند . این ترس از خنده آور شدن بود ، که قیافه شاهان و آخوندها را بی نهایت خشك و عبوس (گرفته) وخشك و درهم میکرد . وقتی میخوانیم که رضاشاه ، عمری نخندیده بود ، تا به جد گرفته شود ، و در قابوس نامه به همه مقتدران سفارش میشود که عبوس باشند ، میتوان این ترس از خندیدن را که خود یك کار ضدعقلیست ، شناخت . چیزی جد گرفته میشود که به آن خندیده نشود . زندگی در گیتی ، خنده نداشت ، بلکه گریه آور بود . خنده ، نشان بازی بود . این کودکان ، حق داشتند بخندند ، چون خنده ، مانند بازی ، چیزی فاقد قاعده و طبعا خلاف عقل بود . تفاوت این جهان بینی را با جهان بینی ایرانی میتوان شناخت که زرتشتِ اسطوره ای ، در آن زادن ، میخندد . زندگی ، با خنده ، آغاز میشد ، تا همیشه خندیده شود . و شاهان هخامنشی در یکی از جشن ها

بود که برای همه ملت ، میرقصیدند و ملت ، تماشا میکردند . جشن ، نیایش خدا بود .خندیدن ، ستودن خدا بود . هر کار نیکی که ازگوهر انسان پیدایش می یافت ، خوشی وخنده بود . گرفتگیِ چهره (عبوس بودن) نشان « بستن خود » و طبعا اهریمنی بود . اهریمن ، نمیتوانست بخندد .

*** ١٠٥ ***

مفهومی که ما از « سایه » داریم ، با مفهومی که در زمانهای دور در ایران از آن داشته اند بسیار فرق دارد . مفهوم ما ازسایه ، مفهومیست که از اولویت « روشنائی » و « آگاهبود » و « خدای روشن » معین ساخته شده است . همانطور که در غارِ افلاطون ، این اولویت روشنیست که ، تابعیت وجود سایه هارا بر دیوارغار، نشان میدهد . با اولویت خدای روشن ، و آگاهبود و خرد ، مسئله آن بود که وجود اصیل در خدا ،یا دراندیشه دیده شود ، و هستی و ماده ، فقط «عکس و سایه » ای از خدا یا اندیشه یا آگاهبود هستند ، و به خودی خود نیستند. عکسی که در آئینه میافتد ، وجودش تابع وجود کسیست که جلوش ایستاده است ، و به خودی خود وجودی ندارد . از اینجاست که « درسایه کسی بودن » ، فقط به معنای آن نیست که آن کس ، مارا حمایت میکند ، بلکه به معنای آن نیز هست که وجود ما ، تابع وجود اوست . عرفای ما « نقش » را غالبا به مفهوم « عکس در آئینه » میگرفتند ، و نقش ، چیزی همانند سایه بود ، ولی بنا به افکار پلوتین Plotin ، نقش با عکس (صورت) تفاوت دارد . نقش ، بی نقاش هم هست و به هستی اش ادامه میدهد . درحالیکه عکس و صورت ، بی آنکه خودرا در آئینه می بیند و سایه میاندازد نیست . و درآنجا که این دومفهوم مختلف ، با هم میآمیزند ، ناگهان راستا وسوی گسترش فکری ، تغییر میکند ، و در تضاد با هدف اصلی میگردد . بدینسان سایه وعکس ، مفهومی بود که پیوستگی « آنچه تماس ناپذیر است » با هستی که تماس پذیر است باید نشان داده شود . چگونه خدا

ی روشن ، بی تماس (بسودن) ، میتواند با انسان و هستی ، رابطه داشته باشد ؟ این « پیوند بی پیوند » ، چگونه امکان پذیر است ؟

هستی انسان ، فقط سایه او برتن ، و یا عکس او در آئینه هستیِ مادی است . البته در این تصویر ، اولویت نور ، بطور ضمنی موجود است.ولی سایه در آغاز ، معنائی دیگر داشته است . شب و طبعا سایه ، اولویت بر روشنی داشته اند. « سایه از چیزی بودن » ، فقط با اولویت روشنی ، امکان دارد . ولی ، برای آنان ، سایه ، سایه ازچیزی نبود . سایه ، خودش وجودی بخودی خود بود . سایه ، از خود بود . سایه ، بیان وجودی بود که دو ضد همدیگررا می بسودند. دو ضد باهم در اثر سائیدنِ یکدیگر، باهم آمیخته بودند. در برهان قاطع ، سایه را نام دیوی میداند . وهمچنین معنای سایه را « جن » میداند . سایه زده ، جن زده است و سایه دار کسیست که جن دارد . ودرست دیو ، همین وجودی بوده است که دراو ، اضداد ، همدیگر را تلاقی میکنند، و دراثربوسیدن و بسائیدن هم ، باهم آمیخته و یکی شده اند . دراثر بوسیدن وبسائیدن ، این ویژگی یا هستی دیوی ، یا این نیروی آمیزندگی اضداد (که همان جان بود) ، به دیگری انتقال می یافته است . چنانکه زال با « بوسیدنِ موی سیاه یا گیسوی رودابه » ، به رودابه میرسد، و به او می پیوندد . وقتی رودابه گیسویش را فرومیاندازد :

بسائید مشکین کمندش ، ببوس   که بشنید آواز بوسش ، عروس

یا وقتی دیو ، کتف ضحاک را می بوسد ، نیروی دیو به ضحاک انتقال می یابد . بوسیدن ، سائیدن بود . بوسیدن خاک ، نشان فروتنی و خود خوار کنی ، نزد خدای روشنی نداشت ، بلکه نشان انتقال نیروی بانو خدا (آرامتئی یا سیمرغ) به انسان بود . دست زدن ، نیز بسودن بوده است . اینست که جادوگری با دست زدن ، کار داشته است . برای این خاطر ، بهرام ، دست جادوگر را در هنگام جنگ با توران میزند . چون همین بسودن ابر وهوا سبب میشود که نیروی دیویش به باد و ابر سرایت میکند .و دستان زند یا زال که در اصل « دستان زر » هست ، و « زر» همان « زال » به معنای

سرشاری و انباشتگی و آکندگی است ، نشان دهنده آنست که دارای نیروی زیاد افسونگری بوده است . ودرست زال ، خودش وجود « سایه » ایست ،چون موی سرش سپید است و جمع اضداد است . وبرای همین دیوی یا سایه بودنش اورا طرد میکنند ، ولی میشناسند که درست در همین تضاد ، فرّاوهست .

سراسر سپید ست مویش بسر   از آهو، همین است ، واینست فرّ

درست آنچه آهو و عیب و نقص شمرده میشود ، مایه فرّ اوست . و رستم در غارسیاه ، با دیوی که سرش یامویش سپید است میجنگد و مایه معرفت را ازاو میگیرد (خون جگر دیو سپید = آنچه چشمهارا روشن میکند) با بسائیدن خون ، نیروی دیوی به چشم انتقال می یابد . اینجا سایه ، سرچشمه معرفت است . هنوز برغم دشمنی با سایه ، سرچشمه را در سایه میداند .

*** ۱۰۶ ***

از تصویرهائی که درشاهنامه به آن برخورده ام ، و آنرا از بزرگترین اندیشه هایِ فرهنگ ایرانی میدانم ، و احساس میکنم که به اسطوره گمشدهِ بسیار کهنی بازمیگردد ، داستان نیروخواستن رستم از خداست . در آغاز ، خدا « بیش از اندازه به او نیرو داده بوده » است ، و او از خدا میخواهد که مقداری از آن نیرو را در لحظه نبرد با سهراب باز پس بگیرد تا نیرویش به اندازه باشد و همین « برهه کوتاه از بی اندازگی درنیرو » ، در دیدن فرزند ، کور میشود و نمیتواند به او مهر بورزد »

یك نکته چشمگیر در این تصویر آنست که باید بی اندازگی باشد ، تا کشف اندازه بشود . نکته دیگر آنست که این انسانست که به اندازه خود پی میبرد ، و به آنچه خدا به او بخشیده است ، خشنود نیست . اندازه گذاری ، کار خود انسانست . نکته دیگر آنست که هرچه بخشیده میشود ولو نیکی هم باشد (بنام داد یاحق ...) باید به اندازه خود از آن پذیرفت و آنچه بیش از آن اندازه است رد کرد ، ولو بخشنده آن نیز خدا

باشد . نکته دیگر آنست که داوری اینکه اندازه انسان چیست ؟ ، خود انسانست نه خدا . نکته دیگر آنست که آفرینش خدا را کامل نمیداند ، وانسان باید آفریده های اورا تصحیح کند . نکته دیگر آنست که خدا ، بی اندازه میدهد و در بخشش ، خرد نمیورزد . نکته دیگر سرکشی و طغیان انسان در برابر خواست وداده خداست . نکته دیگر آنست که خدا ، تن به این اصلاح و تغییر میدهد . نکته دیگر آنست که انسان ، صلاح کار خود را بهتر از خدا میداند . نکته دیگر آنست که پهلوان ایرانی ، قدرتخواه نیست . بی اندازگی ، ویژگی بنیادی هر قدرتیست . نکته دیگر آنست که انسان « معرفت اندازه را که معیار نیك وبد است » دارد ، و خدا این معرفت را ندارد . واگر خدا به همه انسانها بیش از اندازه نیرو بخشیده است ، وهمه مانند رستم ، رفتار نکرده اند ، تباهی در گیتی برخواهد خاست . نکته دیگر آنست که اندازه خواستن و به اندازه بودن ، کار انسانست و کار خدا ، بخشیدن .و ما نباید کارخودرا به خدا واگذاریم . نکته دیگر آنست که خدا بی اندازه می بخشد ، ولی یك مو بیش از اندازه شدن ، ایجاد بزرگترین فاجعه هارا در زندگی میکند (رستم ، پسر خودرا میکشد واز مهر و جوانمردی میگذرد ، چون یك آن ناچیز در زندگی ، بیش از اندازه نیرو دارد) . خدا ، نیرو را طبق حکمت و خرد خود نمیدهد ، بلکه به خواست انسان ، دراختیار انسان میگذارد ، تا انسان خود بیازماید . و این در آزمایش ها و واکنشهای ناگوار است که انسان ، اندازه اش را کشف میکند . نکته دیگر آنست که انسان ، درجائی که میاندیشد ، داشتن بیشی نیرو ، مشکل گشاست ، باید از آن صرفنظر کند ، وبرای رسیدن به پیروزی ، نباید به هر وسیله ای دست زد . با پیشی گرفتن در مسابقه قدرت ، مسئله حل نمیشود . در داستان رستم و سهراب ، تراژدی « یا مهرفرزند ، یا پیروزی ایران » در میانست که شباهت به داستان ابراهیم دارد ، که مسئله اش « مهر به فرزند یا ایمان به خدا » بود . در مورد ابراهیم ، چون آماده کشتن فرزند میشود ، تراژدی درمیان نیست، و یك ارزش ، که ایمان به خداست میبرد .

در مورد رستم و سهراب ، مهر به فرزند ، در اثر مجهول ماندن فرزند ، امکان بروز پیدا نمیکند . اگر رستم ، فرزندش ، سهراب را باز میشناخت ، کشتن فرزند ، در اثر مهرش ، غیر ممکن میشد . ازسوئی مهر او به ایران ، در اثر بیخردی و بی اندازگی کیکاوس ، همیشه آزرده و مغشوش میشود ، ولی مهر به ایران را در رابطه اش با شاه متلون و بیخرد و خودخواه ، با هم مشتبه نمیسازد ، و برمهر به ایران برغم بیخردی کیکاوس،ایستادگی میکند . او علیرغم مجهول بودن فرزندش به فرزند مهر دارد . او مهربه ایران را علیرغم بی اندازه بودن شاهش ، دارد . و شاه ایران در پایان کار ، در برابر رستمی که در آخرین حد ، وفادار مهرش به ایران بوده است ، ناجوانمردی را به مرز تصور ناپذیری میرساند ، و از دادن نوشدارو سرباز میزند ، تا سهراب بمیرد . در واقع ، قاتل سهراب ، ناجوانمردی شاهست . علیرغم این ناجوانمردی ، رستم ، مهرش به ایران را رها نمیکند .

*** ١٠٧ ***

قداست که معنای لفظیش پاکیست ، همین « نابسودنی بودن خدا » است که طبعا نمیتوان اورا جادوکرد و به او دست یافت . حتی به گفته پلوتین Plotin او نباید در ما هم پاره ای ، ذره ای داشته باشد که بتوان آنرا لمس کرد (بسود) . هیچ چیزی از خدا در انسان نیست که لمس شدنی باشد . تا خدا ، میزائید و میروئید (پیدایشی بود) ، پیوند خدا با انسان ، مسئله ای نبود .ولی خدا ئی که هیچگونه نقطه تماسی با انسان ندارد ، چگونه میتواند با انسان رابطه پیدا کند ؟ این مسئله ، با آمدن مفهوم خدای توحیدی ، مسئله ای بود که نمیشد ازآن گذشت . ترس از تماس (بسودن) ، تبدیل به «تعالی وقداست خدا » شد . این بود که این رابطه معمائی را میبایستی در یك تشبیه و استعاره قابل فهمی ، بیان کرد . آئینه ، درست چنین استعاره ای برای مفهوم ساختن این معما بود . رابطه ای که رابطه نباشد ، وتماسی که تماس نباشد . او وقتی با ما تماس میگیرد ، درست که بنگریم ، هیچگونه تماسی با

ما نیست . از اینروست که پولس (کورینت یکم ، ۱۲ و ۱۳) معمائی بودن دیدن خدا را در آئینه ، در می یابد ، و فکر میکند که وقتی مومنان با خدا« رویارو» شوند ،آن موقع اورا خواهند دید (شهادت ومشاهده) . یعنی وقتی آئینه ای ، میانجی نباشد . این مفهوم قداست ، برای تصوف ، یك مسئله درونی میشود . اگر خدا در ماست ، پس باید طوری باشد که مادیات وجسمانیات ، نتوانند آنرا بسایند . پس باید مادیات وجسمانیات رازدود تا خدا درما نابسودنی باشد . بسودن ، با ماده و جسم کار داشت ، طبعا ماده ویا جسم ، میآلود و ناپاك میساخت . « صورت خدا » موقعی در مابازتابیده میشود که ما همچون آئینه پاك شویم . ولی مفهوم عشق عارف ، از وصل و بسودن ، جدا ناپذیراست . چگونه میشود بدون بسودنِ کسی ، به وصال او رسید ؟ از سوئی با ریاضت جسمانی ، انسان ، مقدس میشود ، چون قداست ، یك روند درونی میشود . و این مقدس شدن در اثر زهد وریاضت و اطاعت دینی ، یك خطر فوق العاده سیاسی میگردد .

*** ۱۰۸ ***

دراستعارهِ « آئینه » ، همیشه « مسئله خود شناسی » انسان مطرحست . انسان میخواهد که خود ، خودش را بشناسد . اندیشه اش میخواهد در باره اندیشه ، بیندیشد . چشمش میخواهد خودش را ببیند . واین مسئله است که چگونه خود میتواندخودرا ببیند ، وخودرا بشناسد ؟ خود باید با خود روبروشود .خود باید« تو » شود . آنکه میپرسد باید پاسخ دهنده شود . خود باید در خود بخمد . خود باید به گرد خود بچرخد ، و باز به خود برسد . چشم باید چشمه آب آرامی پیداکند که در آن خودرا بنگرد . ودرست آنچه درآئینه می بیند ، چیز ی دیگر از آنست که انتظارش را داشته است . انسان ، همیشه صورت یك چیز را می بیند ، نه آن چیز را . طبعا انسان همیشه بجای خودش ، صورت خودش را می بیند . و همیشه صورتی دیگر از خودش می بیند . همیشه آنچه می بیند ، صورتی از اوست ، و او نیست .او

نمیتواند خودش را بی صورت ببیند . حتی پیش خدا نیز که بایستد ، صورتی از او را خواهد دید .آنچه می بیند ، کسی نیست که آرزو میکرده است ببیند . او ناگهان در می یابد که او در هر انسانی ، در هرچیزی و پدیده ای که می بیند ، عکس دیگری از خودش را می یابد . هرکسی ، عکسی از اوست . هیچ صورتی ، صورتی نیست که میخواهد داشته باشد ومیانگارد که هست، ولی هرکدام نیز صورت اوهستند .

و ازدیدن صورت خودش دردیگران ، به آنان کینه میورزد ،ولی نا آگاهانه به خود کینه میورزد ،ولی میخواهد خود را دوست بدارد . اینست که صورتی از خود میسازد که بی نهایت دوست داشته باشد .

*** ۱۰۹ ***

در آئینه ، انسان همه جهان را به یك سطح میکاهد ، و همه چیز را سطحی میسازد ، ولذت فراوان از این سطحی سازی جهان و خود دارد . ودراین سطحی سازی ، بلندی و دوری را از همه چیز میگیرد . واین سطحی نگری را بدینسان میستاید که آنرا اصل حقیقت میداند .

*** ۱۱۰ ***

ازهمان آغاز شاهنامه ، ایرانی بدبینی ژرف خودرا به واقعیات و شکست نیکیها در جهان واقعیات ، نشان میدهد ، ولی برغم این بدبینیِ بنیادی ، شادی و کار راهدف انسان میداند .

*** ۱۱۱ ***

در یونان ، فلاسفه ، مردان دلیری بودند که مایه های فکری تراژدی را گستردند ، و فلسفه یونان را به وجود آوردند . در ایران ، ملت ، مایه های شگفت انگیزی در تراژدی پدید آورد ند ، ولی نبودِ چنین مردان دلیری ، سبب سترون ماندن این مایه های فلسفی گردید .ما مایه های غنی از فلسفه داریم

، وفقط از فقر مردان دلیر در تفکر ، رنج میبریم .

*** ۱۱۲ ***

زرتشت باید اواخر هزاره دوم پیش از میلاد مسیح آمده باشد ، واگر نزدیك به اواسط هزاره اول میآمد ، حتما بجای پیامبر ، فیلسوف میشد . احتمال اینکه در یونان ، سقراط و افلاطون و فیثاغورث ، پیامبر شوند زیاد بود ، و فقط تصادفی بود که علیرغم نزدیکی زیاد آنها به این مرز ، سائقه پیامبری در آنها ابراز بروز نیافت ، واگر چنین میشد ، یونان هم فلسفه ای نداشت . چنانکه با آمدن زرتشت ، ریشه پیدایش فلسفه در ایران در اواسط هزاره اول ، بکلی بریده شد . پیدایش فلسفه در یونان نیز تصادفی بوده است . تحول از چند خدائی به تفکر فلسفی بسیار آسانست ، و از تك خدائی به تفکر فلسفی ، بسیار دشوار . اگر زرتشت نیامده بود ، دین چند خدائی در ایران ، یکراست ، به تفکرات فلسفی میانجامید .

*** ۱۱۳ ***

روزگاردرازی ، برترین شناخت ، شناخت خدا بود . میپرسیدند که : خدا چیست ؟ اکنون برترین شناخت ، شناخت انسان شده است . میپرسیم که : انسان چیست ؟ ولی از دید عرفان ، نه خدا ، شناختنی است ، و نه انسان ، بلکه هر دو یافتنی هستند . خدارا بیاب ، خود را بیاب . خدا و انسان ، زود گم میشوند ، ولی دشوار میتوان آنهارا یافت. تجربیاتی که زود گم میشوند و بسختی میتوان آنهارا باز یافت ، خدا و یا خود هستند . آنچه را که زود گم میشود ، و بسختی میتوان باز یافت ، نمیتوان شناخت . چیزی را میتوان شناخت که وقتی یافتیم هرگز گم نمیکنیم ، ویا شناختن ، راه گم شدن آنرا می بندیم .

*** ۱۱٤ ***

مسئله عرفان ، یك مسئله عملی وواقعی بود ، نه یك مسئله نظری . ما باخدا رابطه واقعی وعملی داریم ، نه رابطه نظری . پرسش بنیادی این بود که چگونه میتوانیم خدارا واقعی سازیم ؟ مسئله را بدینسان میشد حل کرد که هم انسان باید خدا شود ، و هم خدا باید انسان شود . البته برای اهل نظر ، بیان منطقی این تحول ، محال به نظر میرسید . ولی عرفان ، میخواست میان خدا و انسان را آشتی دهد . ادیان توحیدی ، میان خدا وانسان ، ایجاد تضاد کرده اند . واین تضاد رابا قرار دادن یك میانجی ، نمیتوان زدود . خدائی که انسان میشود ، یك لحظه انسان میماند ، و انسانی که خدا میشود ، یك لحظه خدا میماند . بدینسان نه خدا در انسان هبوط میکند ، نه انسان در خدا حلول میکند . ما فقط درآنات ، خدا هستیم و خدا درآنات ، انسان هست . وقتی کسی میپرسد که آیا تو خداهستی ،من درهمان آن ،خدا راگم کرده ام .

*** ۱۱۵ ***

بزرگترین نوابغ یك فرهنگ ، طیف فکری و هنری و احساساتی آن فرهنگ را می نمایانند . این طیف گسترده افکار واحساسات و خیالات ، در گوهر هرانسانی در این فرهنگ ، بطور تخمه و تاریك ، نهفته است ، و هیچگاه در زندگی مردم بطور برجسته چشمگیر نمیشود ، ولی دراین نوابغ ، برجسته و متمایز میگردند . در شناخت این نوابغ ، میتوان گوهر آن ملت را شناخت . در هریك ازما ، طیفی از زرتشت وکورش و مانی و مزدك و مولوی وعطار وسعدی و حافظ و عبید زاکانی .... نهفته است ، ولو در آگاهبود خود ، بر ضداین یا آن نیز باشیم .

*** ۱۱٦ ***

یك فیلسوف نمیتواند در دین زندگی کند ، ولی اورا میتوان در دین ، زندانی کرد . یك دیندار نمیتواند در فلسفه زندگی کند ، چون از آزادی میترسد .

*** ۱۱۷ ***

وقتی فلسفه ، اسیرِ دین است ، با هنر ، بسیاردوست میشود ، و فکر را تبدیل به شعر و موسیقی و نقاشی میکند تا آزادتر باشد ، ولو روشنی و دقت خودرا از دست بدهد . فکر باید تبدیل به ناآگاهبود شود ، تا هنر شود ، و آنچه در آگاهبود ، خانه دارد و شاد است ، باید در ناآگاهبود ، خانه بگیرد تا آزاد بشود ، ولی گرفته و اندوهگین .

*** ۱۱۸ ***

ما هنوز خودرا از اسطوره هایمان آزاد نساخته ایم ، چون هنوز در اسطوره هایمان نیندیشیده ایم . در اندیشیدن در اسطوره هاست که میتوان از آنها آزاد شد .فلسفه ، آزاد شدن از اسطوره ، در اندیشیدن در اسطوره است . ما هنوز میترسیم که در اسطوره های خود بیندیشیم . ازاین رو همه اسطوره های خود را درضمیر خود ، افسانه وساختگی ودروغ میگیریم .

*** ۱۱۹ ***

فلسفه ، رقیب سر سخت دین است ، چون فلسفه ، بشیوه دیگر اخلاق و طبعا ارزش و آرمان میآفریند که دین . پیکار میان فلسفه ودین ، برسر همین ارزش آفرینی است .ارزشهای فلسفه در اثر انتقاد موشکافانه اش ، بسیار لطیف و انتزاعیست که خارج از امکان درك مردمست ، که در واقعیت از کاربرد چنین سنجه های ظریف وغیرعملی ، میپرهیزند . واخلاقی را می پسندند که با واحدهائی میسنجند که نیاز به دقت و لطافت زیاد ندارد .

*** ۱۲۰ ***

در شاهنامه ، اغلب به اصطلاح « بریدنِ زمین » بر میخوریم که همان « راه پیمودن » امروزه باشد .ولی برای آنها ، زمین ، آنقدر حساسیت داشته است که رفتن روی زمین ، بریدن زمین و زخمناك ساختن آن بوده است . از اینجاست که

وقتی برای جادو، دور خود یا دیگری خط میکشیدند ، زمین را میبریدند . بدینسان « مرزبندی کردن یك تجربه » که همان « تعریف » کردنِ فلسفی باشد ، برای آنها بسیار دردناك بوده است ، چون تعریف کردن ، بریدن بوده است .از اینجامیتوان دریافت ، که چرا جهانِ مه آلوده را آنها دوست داشتند . همچنین « فردیت » برای آنها ، تحمل ناپذیر بوده است ، چون خطوط مشخص که میبرند ، فردیت را به وجود میآورد . استقلال خواهی ما ، درد این زخم را از ما پنهان میسازد .

*** ۱۲۱ ***

سودجوئی های گوناگون ، هریکی را با دیگری ناهمانند میسازد .و در برابر این ناهمانندیها که به ناهم آهنگی میانجامند ، همانندی ، آرمان همه میشود . و درآنچه همه همانند ند ، « بود » آنهاست . آیا ناهمانندیها را میتوان به همانندی تبدیل کرد ؟ سود مشترکی میان همه یافت ، و سودها را به هم پیو نداد ؟ یا باید از« دامنه ای از روان » که ناهمانندی هست ، گذشت ، ووارد « دامنه ای از روان یا وجود شد که سودجوئی ، معیارش نیست »؟

*** ۱۲۲ ***

وقتی انسان از سودجوئیهایش کاملا آگاهست ، وبا آگاهی تمام به سودهایش ارج میگذارد ، آنگاه آرمان یا حقیقت ، تجربه های برق آسا و گاه گاه و ناگهانی هستند . در حالیکه وقتی اخلاق و دین و آرمان ، چیره بر آگاهی هستند ، سودجوئیها (چه اقتصادی ، چه سیاسی ، ...) تجربه های برق آسا و گاه گاه و ناگهانی هستند . وقتی سودجوئی ، سنجه معتبر و رائج همه آگاهبودهاست ، همانندیشان را در همان آرمان و حقیقتی میجویند که نادرو ناگهانی و زود گذر است . وقتی دین و اخلاق و ایدئولوژی ، سنجه معتبر و رائج در آگاهبود همگانست ، آنگاه سودجوئی و قدرت طلبی و نامخواهی ، واقعیتِ گوهری انسان شمرده میشوند . ودراین ناگهانیها و برق آساها

هست که همه « همانندند » . همیشه قاعده ، استثناء را همانندی مطلوب میسازد . انسان به اکراه ، طبق قاعده رفتار میکند ، ولی در ضمیرش ، آن استثناء را دوست میدارد . همیشه دیوانگیهای امروز، شیوه عاقل بودن فردا هستند . انسان در واقعیت بسر میبرد ، وبه آن تن در میدهد ، ولی با روءیایش زندگیِ حقیقی میکند .

*** ۱۲۳ ***

مصلحان دینی ، دین را فلسفی میسازند ، تا آنرا نجات دهند ، ولی بیخبر ازآنند که بدینسان ، دین ، حقانیتش را از این پس باید از فلسفه بگیرد . وآنچه حقانیتش را از چیزدیگری میگیرد ، اصالت و اعتبارگوهری ندارد . فلسفه ای که در یك شکلش ، به دین حقانیت میدهد ، در شکل دیگرش ، حقانیت را از همان دین نیز میگیرد .

*** ۱۲٤ ***

تبدیلِ « آن » به « دوام » ، یا تبدیلِ « نقطه » به « گستره » ، روند همیشگی « تجربیات نادر وفوق العاده و تکان دهنده ، به « معرفت گسترده و با روش و قاعده » ا ست . دین و فلسفه و هنر و ... ، همه در این روند ، ناآگاهانه ماهیت اصیل خودرا از دست میدهند . شریعت ، کم کم تهی از دین میشود . مکتب فلسفی ، کم کم تهی از تفکر فلسفی میشود . قوانین کم کم تهی از حق میشود . ایدئولوژی ، کم کم تهی از ایده آل میشود . بدینوسیله از نو ، راه برای تجربیات برق آسا و ناگهانی ، باز میشود که درست در تضاد با شریعتو مکتب فلسفی و قوانین وایدئولوژی حاکم قرار میگیرند . تجربه زنده دینی ، بر ضد دینی که در شریعت افسرده و سنگواره شده است میگردد . تجربه زنده عرفانی ، برضد طریقت افسرده صوفی میگردد . تفکر فلسفی ، بر ضد مکتب معتبر فلسفی میگردد . احساس زنده حق ، بر ضد قانونی که حق درآن افسرده و سنگواره شده است میگردد .

*** ۱۲۵ ***

زمانها ، معرفت فلسفی به سئوال « چیستی : این چیست؟ » روی آورد ، و هر چیزی ، بنا بر « آنچه بود » ، حق تأثیر (کار گذاری) بر دیگران را داشت . مسئلهِ « بود » ، پیش از مسئلهِ « تأثیر و قدرت » قرار میگرفت . دراین دوسده ، حالت فلسفه در ماهیت پرسش ، دگرگون شده است . فلسفه در آغاز میپرسد که ، هرچیزی چه تأثیری بر مادارد ؟ و چگونه و تا چه ژرف و دامنه ای ، اثر میگذارد ؟ مسئله چه بودنش (چیستی اش) مسئله فرعی شده است . مثلا دیگر نمی پرسد که حکومت چیست ؟ دین چیست ؟ عرفان چیست ؟ بلکه میپرسد ، آنچه را حکومت میخوانند ، چه اثرهائی میگذارد و چه قدرتی دارد ؟ میپرسد که آنچه را دین میخوانند ، در انسان چه تأثیراتی میکند ، وقدرت دین بر انسان چیست ؟ همینطور پنداشت و خیال و موهوم ، چه تأثیراتی بر انسان دارند ؟ با دانستن مرزهای تأثیر و پیامدهای این تأثیرات ، رفتار عاقلانه تری نسبت به حکومت ودین و عرفان و خیال و موهوم داریم ؟ انسان میتواند به اینگونه پرسشها پاسخ بدهد ، ولی پاسخ به سئوالِ « چبود » ، همیشه از مرز توانائیش بیرون میرود . دین و عرفان و خیال و موهوم ، برغم آنکه ازفلسفه نیز رد شده باشند ، و خلاف عقل شناخته شده باشند ، تأثیرات خودرا ادامه داده اند .با این سخن که « هیچ حقی ندارند که قدرت داشته باشند » ، چون بودشان ضد عقلست ، چندان کامیاب نشده اند ، ولی با شناختن تأثیرات زیان آورشان ، بهتر میتوان قدرت آنهارا محدود ساخت . ودر پیکار ، داورِ « سود و زیانشان » ، خود انسانست ، درحالیکه در معرفت بودشان ، و متعالی شمردن بودشان ، انسان ، حق و قدرت داوری در باره آن ندارد ، و نمیتواند آنهارا محدود سازد یا تصحیح کند .

*** ۱۲۶ ***

ما همیشه با تنش و آمیزشِ « نمود » با « پدیده » روبرو هستیم . هرچیزی ، خودرا هم مینماید ، و هم پیدایش می یابد . در نمود ، خودرا میپوشاند . ما را در خود گمراه میکند . هرچیزی ، آنچه هست ، برغم نمودش ، پدیدارمیشود . وما دردرون هر نمایشی ، با اخگرهائی از پیدایش ، کار داریم ، و در هر پیدایشی ، با اخگرهائی از نمایش . درنمایش ، خودرا در آنچه می نماید، پنهان میسازد ، و ضد آنچیزی هست که نمودارش هست . در پیدایش ، درست آنچیزیست که هست ،ولی ما نمیتوانیم باورکنیم که آنچیز هست . در هر چیزی ، نیروهای « بستنی » و نیروهای « گشودنی » هستند . یکی، می بنندد و دیگری ، میگشاید . ما همیشه آمیخته ای از « پدیده » و « نموده » داریم . یکی مارا میفریبد ، و دیگری را ما فریب میگیریم ، و میانگاریم که فریبست ، درحالیکه راست است ، به عبارت دیگر ، ما خودرا درآن میفریبیم . ولی هر نمودی با بود ، کاردارد .هنر و شیوه پوشاندن ، با بود و با آئین دیدنِ بیننده ، کاردارد . اینکه « نموده » ، فقط موهوم و پنداشتِ بیهوده ایست که با « نابوده » کار دارد ، سخنیست بی بنیاد و پوچ . در پس هر نموده ای ، بوده ای با تردستی و ظرافت پوشیده شده است . هر نموده ای ، میپوشاند و هر پوششی ، تناسبی با بود دارد . و ترس ما از نموده ، سبب از دست دادن یقین ما به پدیده است . ما می پنداریم که هر پدیده ای نیز نموده است . واین یکی شمردن پدیده با نموده ، راه مارا به شناخت می بندد . اینست که روح و جسم را تنها از پدیده هایش نمیتوان شناخت ، بلکه همچنین از نموده ها و نمایشهایش . چه بسا نمایشهای یك هنر ، یك آرمان ، یك ارزش ، سبب پیدایش آن هنر و آرمان و ارزش میشوند .

*** ۱۲۷ ***

آنجا انسان ، شگفت میکرد که می انگاشت که « افسونی » در کار است . جادو ، شگفت آور بود . شگفت ، انسان را بلافاصله به تفکر نمیانگیخت .

وقتی ایمان به جادو ، سست شد ،آنگاه شگفت کردن ، انسان را به تفکر انگیخت .

*** ۱۲۸ ***

ما باید میان بیگانگان برویم ، تا هم ازدیدن بیگانه ، به شگفت آئیم ، و هم خود ، پدیده شگفت انگیز برای آنان باشیم . شاید اینکه چرا « ما برای دیگران شگفت انگیزیم » ، بیشتر ما را به اندیشیدن خواهد انگیخت ، که چرا دیگران برای ما شگفت انگیزند . انسان در غربت ، فیلسوف میشود . جایگاه رویش و پیدایش فلسفه در غربت است ، که انسان میکوشد درخود « آنچه را شگفت انگیز است و چرا شگفت انگیز است » کشف کند . درما چیست که برای بیگانگان ، شگفت انگیز است و در وطن هیچ کس را به شگفت نمیانگیخت ؟ اینکه عارف به درون خود فرومیرفت ، یا گوشه گیری میکرد ، برای همین بیگانه شدن بود . در تنهائی ، آنکه میدید ، و آنکه دیده میشد ، ازهم غریب و بیگانه بودند .

*** ۱۲۹ ***

یك « جریانِ روندهِ اندیشه » را ساکن ساختن ، دشوارتر از « یك فکر ثابت و ساکن » را رونده و جاری ساختن است . برای رونده و جاری ساختن یك فکر ثابت و ساکن ، باید آنرا گداخت ، برای ثابت و ساکن ساختن یك فکر جاری ، باید آنرا در قالب ریخت وسرد کرد .

*** ۱۳۰ ***

قبول یك تصادف در جهان یا تاریخ یا رفتار و زندگی ، ایمان به معنا را در جهان یا تاریخ و اخلاق و زندگی متزلزل میسازد . معنا ، کل را دربر میگیرد . یك تصادف ، کل رابی معنا میسازد . اینست که وقتی جهان و زندگی را با معنا میشمارند ، نمیتوانند بازی را در آن به معنای تصادف

بپذیرند . وقتی کسی ایمان به معنا درجهان و تاریخ و سیاست دارد ، باید همه جزئیات را بی نهایت جدبگیرد ، و در جزئیات بسیار سختگیر باشد ، چون هراسِ بی معنا شدن ناگهانیِ کل ، در میانست .

*** ۱۳۱ ***

خرواری از افکار را میتوان به آسانی به دیگری انتقال داد ، ولی بدشواری میتوان او را به تفکرِ مستقل انگیخت .

*** ۱۳۲ ***

ما ملتی هستیم که تراژدی داریم ، بی آگاهی از آنکه آنها تراژدی هستند . اگر چنین گونه آگاهی داشتیم ، تفکر فلسفی مستقلی نیز داشتیم .

*** ۱۳۳ ***

پهلوان ، آن اندازه یقین به نیکی خودش داشت ، که نمیتوانست باورکند که توانا به بدی کردن هست . اگر نیرومنداست ، پس هرچه میکند نیکست . واگر گهگاهی بدی از او سربزند ، کار بیگانه ایست که اهریمن نام دارد . اینست که از نخستین انسان ایرانی ، گناهی سر نمیزند . سر زدنِ یك گناه ، بیان سستی ، و نفی نیرومندی از او بود .

*** ۱۳۴ ***

چرا اینهمه آرزویِ « پروازکردن به آسمان » را داشته اند ، و بندرت آرزوی « شناکردن در دریا و فرورفتن به ژرفش » را داشته اند ؟ وکمتر به ماهی بزرگی که در ژرف دریای فراخکرت به گردِ همان « درخت همه تخمه » ، چرخ میزند ، توجه و اعتناء داشته اند که به سیمرغی که برفراز آن می نشیند . آیا این ماهی ، که ریشه های درخت زندگی را میشناسد ، معرفتی بیشتر از سیمرغی ندارد که بر فراز درخت می نشیند ؟ در حالیکه در

پیدایش این اسطوره ، هردو با هم توازی و تناظر داشته اند .ماهی وسیمرغ . ژرف دریا و فراز آسمان .

*** ۱۳۵ ***

پدیده های بسیار دور از هم را انسان با خیال (هنر) و عرفان به هم پیوند میدهد . پدیده های بسیارنزدیك به هم را باعقل و فلسفه . خیال (هنر) و عرفان ، پرواز را دوست میدارند ، و عقل و فلسفه راه وروش رفتن گام به گام را . خیال (هنر) و عرفان ، با تندیِ پرواز ، میتوانند کل بیکرانه را به هم نزدیك سازند ، و عقل وفلسفه ، خرده های ناچیز رابه هم زنجیر میکنند . فاصله قله های دوکوه برای یك عقاب ، همان فاصله چند بدست برای یك مور است . ولی انسان هم مور وهم عقابست . هم پای مور دارد ، و هم بال عقاب .

*** ۱۳۶ ***

دشواریِ « از هم باز شناختنِ » « نمایش » از « پیدایش » ، از سوئی سبب دشواریِ شناخت و انتخاب میشود ، واز سوئی دیگر ، سبب افزایش و آفرینش در هنرِ « پوشش » میگردد . خود را پوشیدن ، اندیشه واحساس خودرا پوشیدن ، طیفی بیکرانه از امکانات میگردد . « پیدایش » ، آرمان اخلاق میشود ، و « نمایش » ، آرمان هنر میگردد . در یك کرده یا گفته یا احساس چه اندازه نمایش است و چه اندازه پیدایش ؟ چه اندازه اخلاقست و چه اندازه هنر ؟چه اندازه بود است و چه اندازه نمود ؟ چه اندازه جد است و چه اندازه بازی ؟ چه اندازه جوش است و چه اندازه خواست ؟

*** ۱۳۷ ***

آیا ما وقتی خودرا زشت و ملال آور و بی جاذبه میدانیم ، نمیکوشیم خودرا (رفتار و گفتار و اندیشه و احساس) با پوششهای گوناگون ، زیبا

سازیم ؟ و آیا وقتی خودرا (رفتار و گفتار و اندیشه و احساس) زیبا میدانیم ، و یقین از زیبائی خود داریم ، راه جوشیدن و پیدایش آنهارا باز نمیکنیم و پیدایش آنهارا سد نمیسازیم ؟ آیا این ذوق زیباپسند ما نیست که به یکی ، حق پیدایش و برهنگی میدهد ، و به قامت دیگری ، جامه های خوش نما میپوشاند ؟ آیا عرفان ما در فقه وشریعت ، احساس خشکی و ملالت و افسردگی نمیکرد ، و ازاین رو برضد زیبا پسندی او بود ، و در اشعارعارفانه ، جامه های زیبای تصویرات و آهنگ و رقص ، بر تجربیات عرفانی خود پوشانید ؟ ولی وقتی بپرسیم که کدام زیباست ؟ آنچه پیدایش یافته است وبرهنگی مارا می نماید ، و یا آنچه در جامه های رنگ و ارنگ و تنگ و گشاد ، با کشش و انگیزنده و مطبوع ساخته شده است ؟ در رفتار باید اخلاقی بود یاهنری ؟ آیا پیدایش را باید از نمایش جدا ساخت ؟ و آیا میتوان هنر را از اخلاق جدا ساخت ؟ ومرز میان آنهارا پیداکرد ؟

*** ۱۳۸ ***

شرم که « پوشیدن » و « نیاز به پوشیدن » باشد ، نشان آنست که انسان در هر عمل اخلاقی ، در آغاز ، یك واکنش هنری که استوار بر مفهوم زیبائیش هست ، انجام میدهد . با کردن یك کار بد ، خودرا میپوشاند . آن عمل را در آغاز ، زشت میداند نه بد . یا در آنچه بداست ، زشتی اش ، زود به چشم میافتد ، نه ماهیت اخلاقیش .آدم و حوا ، با احساس بدی از نافرمانی ، خودرا میپوشانند . بدی ، آنهارا زشت ساخته است . عمل کردن به فرمان خدا ، ازاین پس ، آنهارا زیبا خواهد ساخت . ازاین پس با اعمال و افکار خدا پسند است که باید خود را بنمایانند . از این پس ، انسان از خود (رفتار و اندیشه و احساس خود) ، احساس زشت بودن دارد . او زشت است ، و باید خود را تا میتواند زیبا سازد . تا میتواند خود را در پوششهای گوناگون ، زیبا کند . آنچه خدا در دیدن می پسندد ، بپوشد . همیشه پیش خد ،ا با جامه ای که خدا دوست دارد ، برود . برهنگی (

پیدایش خود) زشتی است . خدا ، انسان برهنه را دوست ندارد .

*** ۱۳۹ ***

یك عمل غیر عادی و برضد قاعده (استثنائی) ، از دید گاه اخلاقی ، بد است ، ولی از دیدگاه هنری ، زیباست . اینست که در برابر رفتار یك مردبزرگ ، مردم میان دو سنجه هنر واخلاق ، تاب میخورند و در تردیدند . آیا زیبائیش را بر غیر اخلاقی بودنش ترجیح دهند ؟ یا غیر اخلاقی بودنش ، زیبائیش را نادیده بیانگارد ؟ یك عقل گرا ، انطباق بر قاعده را برتر از زیبائی خواهد شمرد . یك انسان عاطفی ، آن عمل استثنائی را برتر از قاعده خواهد شمرد . جوانمرد ، عملی که بیان پیدایش گوهری هر انسانی بود ، مهم میشمرد ، نه عملی که او طبق عقیده و دین وفلسفه اش انجام داده است . رفتار استثنائی یك فرد ، بر رفتاری که طبق قواعد مذهبی و حزبیش انجام داده است ، امتیاز دارد . جوانمردی ، برهنگی و پیدایش خودرا ترجیح به « پوشیدگی درجامه عقیده و دین و حزب سیاسی » میدهد .

*** ۱٤۰ ***

انسان در چگونه وضعی ، تجربه دینی پیدا میکند ؟ تجربه دینی ، یکی از تجربیاتِ انسانیست . ولی آنچه را « دین » می نامند ، در واقع چیزیست که باید جبران نبود یا کمبود همین تجربه رابکند . این تجربه که انسان در خود ، آمیختگیِ احساس تعالی و زیبائی باهم میکند ، چنان اورابه شور میآورد و از خود بیخود و مست میکند که میانگارد ، این تجربه فراسوی او (فراسوی خود) رویداده است ، و خودرا بی چنین تجربه ای ، از آن پس ، ناتوان و بی محتوا و بیجان می یابد . آموزه ها ئی که بنام ادیان مثبت تاریخی، از سوی پیامبران آورده شده اند ، جانشین و جایگزینی برای این تجربه ناگهانی و نادر ولی بی نهایت دوست داشتنی است . با مست ساختن خود از شراب و حشیش و .... انسان

میخواهد که آنها را جانشینِ « حالت مستی کند که گهگاهی به انسان دست میدهد » . در واقع آنچه را دین میخوانند ، دینهای ساختگی هستند ، که باید جانشین « حالتهای طبیعیِ دینی بشوند که گهگاهی در انسان روی میدهند » . تکرار اوراد و اذکار و مراسم و شعائر... به امید رسیدن به این مستی روحی است ، که از بزرگترین آروزهای انسان شده است . این « گذر از مرزهای خود » است که اورا به فراسوی خود که خداست نزدیك میسازد . و با عقلی ساختن زندگی ، خود ، مرزهای چشمگیر تر پیدا میکند ، و در فردیت ، دیوارهای بلند و ضخیمی می یابد . و همین عقلی ، که اکراه و نفرت از مستی دارد ، و این گونه تجربه را خوار میشمارد ، درست امکان پیدایش این حالت میشود . فلسفه یونان ، درست راه را برای گسترش مسیحیت گشود .

*** ۱۴۱ ***

« انگیزه » ، با « خود » ، دو رابطه متضاد دارد . انگیزه ، ناگهان و بطور فراگیر، خود را تکان میدهد، و سرشار از نیروهائی میسازد که فراسوی انتظارند . اگر « خود » ، با حفظ آگاهبود خود ، ناگهان خودرا بی اندا زه بگسترد ، آن انگیزه را « هیچ » ، و فقط یك تصادف بی ارزش میگیرد ، ولی اگر خود ، در این احساسِ سرشاری و « ازمرزگذری » و « فراریزی از خود » ، خودرا هیچ بیابد (احساس هیچ بودن بکند) آنگاه ، آن انگیزه را از خدایِ همه چیز خواهد دانست . در گذشته ، با انگیخته شدن از یك انگیزه ، همیشه احساسِ وحی خدائی پدید میآمد ، اکنون با انگیخته شدن ، با آگاهبودِ گسترش خود ، آن انگیزه را ناچیز و خوار میسازد ، وفقط تصادفی صرفنظر کردنی ، بحساب میآورد .

*** ۱۴۲ ***

همیشه در آوارگی و بیسروسامانی ، میان ایمان و شك (ایمان آوردن به چیزی

وشك کردن به آن چیز) ، انسان متوجهِ نیاز به « یقین ازخود » میشود . آنچه که از خود ، میجوشد و انسان را از ایمان به این و آن ، وازشك به این و آن ، بی نیاز میکند . ایمان و شك ، هر دو باهم نشان ازخود بیگانگی هستند، و یقین ، نشان یگانگی با خود . آنکه از خود ، یقین دارد ، نیاز به ایمان به کسی و چیزی ، و شك به آنها ندارد . وقتی من خود ، میاندیشم (اندیشه ازخودمن میجوشد) نیاز به ایمان به کسی ندارم که برایم بیاندیشد ، یا آموزه ای که دارای حقیقتست و مرا از اندیشیدن بی نیاز خواهد کرد . « یقین » با « پیدایش » ، کار دارد . یك پدیده ، باید مستقیم و بی میانجی ازگوهر خود انسان بتراود تا یقین بیاورد . آخرین حد ایمان به خدا ، نیز نمیتواند جانشین یقین شود . ازاینرو نیز هست که افزایش ایمان دینی ، بر تشنگی یقین ، میافزاید .

*** ۱۴۳ ***

انسان ، در آئینه نمیخواست که خودرا ببیند (خودش پیدایش یابد) ، بلکه میخواست ، نمایشگریِ خود را ببیند . هم بازیگر باشد و هم تماشاگر . ببیند چگونه باید نمایش بدهد ، که خودش پیش ازآنکه دیگران ببینند ، خودرا برای آنها پسندیدنی سازد . انسان در آئینه ، میتواند از چشم دیگران ، بازیهای خود را تماشاکند . آئینه ، چشم دیگریست . خداهم در آئینه دید که چگونه انسانها اورا می بینند . خدا در خلق کردن ، برای تماشاگرانش که انسانها باشند، بازی میکرد . خلقت ، بازی خدا بود . اینکه عرفان از دیدن خدا در آئینه ، عشق به جمال خودرا ، استنتاج میکند ، نادرست است .

*** ۱۴۴ ***

با مفهومِ « پیدایش » ، زیبائی ، گسترش گوهر یك چیزی بود . تخمه ، در ساقه و شاخ و برگ شدن ، زیبا میشد ، وبا گل شدن به اوج زیبائیش میرسید . با مفهوم « خلقت » ، هر چیزی را باید در

زیوربستن به آن ، وبزك کردن و وسمه کشیدن و ... زیبا ساختن . یکی پیش آئینه ، میخواست ، پیدایش خودرا هر روز ببیند ، دیگری در پیش آئینه ، میخواست ، ببیند ، که چگونه با افزایش یا کاستن و تغییر رنگ میتواند خود را زیبا سازد . انسان ، زیبا نمیشود ، بلکه باید او را زیبا ساخت . برای یکی، باید طبیعت را به خود ، واگذاشت تا زیبائیش را بگسترد ، دیگری میخواهد با تصرف درآن ، طبیعت زشت ووحشی و با هرج و مرج را زیبا سازد . برای یکی ، اخلاق ، راستی است . شکوفائی گوهر خود است . زنیرو بود مرد را راستی . برای دیگری ، اخلاق ، فضل و فضیلت است ، زیادت و فزونی است . باید با عمل ، چیزی بر گوهر خود افزود .

*** ۱۴۵ ***

ادیان و اخلاق ، با سفارش « راستی » ، ژرف راستی را پنهان ساختند ، چون راستی ، برضد داشتن عقیده و دین و فلسفه است . راستی ، روند « خود پیدائی » برغم عقیده و دین و فلسفه خود است . راست ، برای دفاع از عقیده و دین و ایدئولوژیش ، نمیتواند دروغ باشد ، چیز دیگری جز خود باشد . وعظ راستگوئی هر دین و اخلاقی ، وعظیست دروغ . علیرغم یك دین یا اخلاق ، خود باشید ، تا ببینید که دین یا اخلاق ، روا میدارد ! دین و اخلاق ، راستی را فقط تا حدی میخواهد که برضد موجودیت اخلاق ودین نباشد . راستی ، نمیتواند جز اخلاق ودین باشد . ولی اخلاق و دین ، همیشه یك اخلاق و یك دین است ، نه کل اخلاق ودین . تجربه دینی و اخلاقی انسان ، دامنه دارتر از هر دستگاه اخلاقی و دینی در تاریخ است . انسان میتواند برغم یك اخلاق و یك دین ، راست باشد . وقتی فلسفه ، دم از راستی میزند ، به هیچ روی یك سفارش اخلاقی یا دینی نیست ، بلکه گوهر اندیشه خودرا برغم همه اخلاقها و همه ادیان پدید کردنست .

*** ۱۴۶ ***

مسئله انسان ، جمیل بودن ، برضد خواست او بر تجمّلست . ساده بودن ، بر ضدخواست او بر پیچیده بودنست .تجمل ، انسان را اغوامیکند تا جمال را جمیل تر کند . ظرافت ، انسان را اغوا میکند که ساده را همیشه پیچیده تر سازد. ساده ، برایش سادگی و بیخبری و بی ژرفی میشود . نگاهداری پیدایش ، بر ضد «خواست همیشگی به نمایش » است. از لحظه ای که خواست تجمل و پیچیدگی، بر زیبائی و سادگی ، چربید ، انسان بزرگی خودرا از دست میدهد . بزرگی ، درست همین بزرگ بودن است ، نه بزرگ نمودن . بزرگی ، همین «خود پیدائی » علیرغم خواست نیرومند به خود نمائیست . با مسابقه گذاری در فضیلتهای اخلاقی ، «خود نمائی » بر « خود پیدائی » ، چیره میشود . درهر زاهد و دینداری ، یك نوع خُردی هست که نمیتواند خود را از آن نجات دهد ، و هر عمل دینی و اخلاقی که میکند ، برآن خُردی میافزاید . فیلسوف بزرگ ، وارونه خواست فلسفی اش در دقت و تمایز و طبعانازك کاری ، و ضرورت خم و پیچ زیاد ، ساده مینویسد، و با خطوط برجسته وساده ، افکارش را نقش میکند . خواستن ، نمیتواند به اندازه باشد . زیبا را میتوان زیباتر ساخت .بزرگ را میتوان بزرگتر ساخت . نباید زندگی کرد، بلکه باید زندگی را بهتر و بیشتر ساخت . عقل را باید عقلانی تر ساخت . مسئله بزرگ مدنیت ما ، « عقلانی سازی زندگی ، بیش از اندازه ایست که انسان میتواند آنرا تاب آنرا بیاورد » . عقل هم که افزود ، باید آنرا تحمل کرد . فردیت هر تجربه و پدیده ای ، در برابر عقلیسازی بیش از حد ، ایستادگی و ازآن سرکشی میکند . عقل ما حق ندارد فردیت مارا بزداید ، ولی گوهر عقل ، زدودن فردیت است .

*** ۱۴۷ ***

تا مکاتب فلسفی و جهان بینی های زنده و گیرا و تکان دهنده و افروزنده در

اجتماع ، پدید نیامده است که با دین حاکم ، درزنده و گیرا و افروزنده بودن ، رقیب شوند ، نمیتوان قدرت دینی را از انحصارگریش خارج ساخت . اندیشه هائی که از فرهنگ خود ملت نروئیده اند ، قدرت ندارند . مکاتب سیاسی ، در نبودِ چنین فلسفه های روئیده از فرهنگ ملت ، تهی وبیجانند . شگفت آور بودن مکاتب سیاسی یا فلسفه های وامی ، جای افروزش ملت را ازاندیشه هایِ زائیده ازخودش ، نمیگیرد . این جهان بینی ها و فلسفه ها ، پدیده هستند و مکاتب سیاسی و فلسفی وامی وارداتی ، نموده میباشند .

*** ۱٤۸ ***

جان افروزی ، با پیدایش گوهری انسان کار داشت ، و **روشنفکری** ، با نمایشِ خود در جامهِ اندیشه های دیگران کار دارد .آرمانِ پهلوانان شاهنامه ، جان افروزیست ، و آرمان روشنگران ما ، روشنفکری . هیچ جامه ای مانند پوست خودما ، همقواره ما نیست .

*** ۱٤۹ ***

انتقاد از افکار بزرگ همه فلاسفه و ادیان و مکاتب سیاسی واجتماعی ، جای پیدایش یك اندیشهِ ناچیز وخُرد از گوهر خود ما را نمیگیرد . پیدایش یك اندیشه در گذشته ازما ، هرچند تنگ و غلط و کژ هم باشد ، ولی هنوز سیمای مارا مینماید . چهره ما در آئینهِ « پیدایش » ، کژ و بیریخت شده است ، ولی از درون آن کژیها و بیریختیها و بدریختیها ، میتوان چهره اصلی را گمان زد . ژرفترین تجربیات گوهری ، همیشه کژ ریخت و بدریخت کشیده میشوند .

*** ۱۵۰ ***

« پیدایش » ، پوستِ ماست ، و « نمایش » ، جامه ما . یك اندیشه و گفته و احساس و خیال (انگار) ، پوست ماست ، ویك اندیشه و گفته و احساس

و انگار ، جامه ماست . البته پوست را میتوان انداخت ، وجامه را نیز میتوان عوض کرد . آنچه در جهانِ روانی و اندیشه ها ، مارا همیشه دچار اشتباه میسازد ، نشناختن تفاوت جامه از پوست است . ما بسیاری از اندیشه های پوششی و نمایشی خودرا ، پوست خود می پنداریم ، و حاضر نیستیم آنرا عوض کنیم .روزگاری ، دین ، پوست مردم بود ، سپس جامه مردم شد . و تا اندیشه « مد » نیامده بود ، انسان با همان یك جامه در عمرش میزیست . جامه اش ، پوست دومش شده بود . جامه اش ، لایه بالائی پوستش شده بود . با آمدن مُد ، انسان آسانتر جامه را از پوست تشخیص میدهد .

*** ۱۵۱ ***

این اسطوره که زرتشت هنگام زاد میخندد ، از دیدگاه ما ، به عنوان معجزه پنداشته میشود . ولی از دیدگاه اسطوره ای ایرانی ، زادن ، و پیدایشِ گوهرانسان در گیتی ، خندیدن بود . انسان به زندگی و جهان نمیخندید ، چون زندگی و جهان ، چیزی خنده آور بود ند . خنده برای ایرانی ، بیان درك تضاد نمود با بود ، نبود . این خندیدن ، خندیدن به نمود است که مارا میفریبد و ما به آن میخندیم ، چون می بینیم که چه تفاوت شگرفی با بود دارد . در اینجا خنده ، بیان چیرگی روحست . ولی در اسطوره ایرانی ، خنده به چیزی نیست ، بلکه خنده ، روند پیدایش هر چیزیست . انسان بی هیچ علت خارجی ، میخندد . و برای ما کسیکه بیخود میخندد ، اختلال عقلی دارد ، ولی خنده ، برای ایرانی ، ضرورت پیدایش گوهریست . ودرست کسیکه فقط در بعضی مواقع ، با شناخت تضاد ، میخندد ، خنده ، فقط یك عارضه گذراست و بودن در ژرفش ، برضد خنده است . بود ، متضادبا خنده است ، فقط انسان به نمود ، که ضد بوداست ومارا از بود ،گمراه میسازد ،میخندد .ولی در پیدایش ، این تضاد نیست .

*** ۱۵۲ ***

خانه ، در جهان بینی ایرانی ، هم نشانهِ « نظم » بود ، وهم به معنایِ « چشمهِ آب » بود . چون ریشه واژهِ « خانه » ، « کندن » زمین میباشد .و همین پیوندِ مفهومِ « نظم با چشمه » دریك واژه ، بیان آنست که هر چیزی (هر مکانی) درجهان ، سرچشمه پیدایش بود . نظم ، چیزی بود که از همه چیزها و مکانها ، پدیدار میشد . هم آهنگی همه در پیدایش همه اشان ، نظم آفریده میشد . نظم کائنات ، خلق ارادی یك خدا نبود . نظم و قانون و حکومت ، جوشیدنی و پیدایشی بود .

*** ۱۵۳ ***

متفکر ی که متعلق به عصرِ خودش هست ، فقط در راستای نیازی که به او فشار میآورد ، میاندیشد ، و میخواهد فقط به آن پرسش ، پاسخ بدهد . ولی متفکری که « چند عصره » هست ، در هر اندیشه اش ، پاسخ به نیازهایِ گوناگون را میدهد که هنوز چهره خودرا بطور چشمگیر نیز ننموده اند . متفکرِ تك زمانه ، در زمانش ، بطور روشن سخن میگوید ، ولی اندکی که آن برههِ زمانی ، سپری شد ، کم کم بسیارسطحی میشود . ولی متفکر چند زمانه ، در زمان خودش ، نامفهومست ، چون نیازهائی را که او در افقش درمی یابد ، هنوز به آگاهبود بسیاری از مردم نرسیده است .

*** ۱۵٤ ***

آنکه ساده زندگی میکند ، نام و حیثیت اجتماعی (جاه) را نیز « تجمل » میشمارد. و همانسان که انسانِ با جمال ، در تجمل ، احساس گم کردنِ جمال ، وتهی بودن خودرا از جمال میکند ، چنین کسی ، در نام و حیثیت اجتماعی ، احساس گم کردنِ بزرگی خودرا میکند . سادگی وبزرگی، ازهم

جدا ناپذیرند .هرگونه تجملی ، نبود و کمبودی را میپوشاند و جبران میکند . این « سادگی دربزرگی » ، و بی اعتنائیش به نام و حیثیت اجتماعی ، غیر از پشت پا زدن به نام و ننگ در تصوفست .

*** ۱۵۵ ***

این لنگیدنِ همیشگیِ « آگاهی » در پس « تجربیات » ، سبب نفرت ما از تجربیات تازه ، میشود ، و آگاهی میخواهد که برای حفظ غرور خود ، پیش از تجربیات باشد . اینست که با آموزه های معرفتی (آموزه دینی و دستگاه فکری ..) میخواهد به شیوه ای ، بر تجربیات خود ، پیشی گیرد ، و همیشه در عقبِ تجربیات خود ، نلنگد . معرفتهای ما همه برای حفظ غرور آگاهی ما ، ساخته شده اند ، و برضدِ « اصالتِ تجربه » هستند . همه معرفتها ، تجربه ای را که بر آنها پیشی جوید ، نمی پسندند .

*** ۱۵٦ ***

انسان ، خودرا دوگونه میشناسد ، یا باید بداند « ازکجا » آمده است ، اصلش چیست ؟ یا بایدبداند « به کجا » میرود ، و غایتش کجا خواهد بود . اصلش را « میجوید » ، وغایتش را « میخواهد » . دریکی ، اصالت ، برترین ارزشست ، در دیگری ، پیشرفت . در جستجو ، نزدیکترشدنِ به آغاز است که به زندگی بیسر وسامان و پر از نشیب و فراز او ، « معنی » میدهد . در خواستن ، پیشرفت به سوی « غایت » ، به زندگی نا آرام و پرجنبش او « معنا » میدهد . ولی « غایت » همانند « اصل » ، مه آلوده و نامشخص است ، واگر به آنچه اصل یا غایت میداند ، شك ورزد ، هم جستجو و هم پیشرفت ، بی معنا میشوند . در یکی ، هرچه به آغاز نزدیکتر میشود ، بیشتر « بود » پیدا میکند . در دیگری ، هرچه بیشتر پیش میرود ، گوهر خودرا واقعیت میبخشد و خود هرچه گسترده ترشد ، بیشتر ، هست . یکی شوق بازگشت به بهشت گمشده را دارد ، یکی

میخواهد بهشتی را بسازد که طرحش را در خیال ریخته است . برای یك سعادت ، جستنی و یافتنیست ، برای دیگر سعادت ، خواستنی و ساختنیست . ولی هر دو ، چه « ازکجا » وچه « به کجا » پنداشت های موءثرند . ولی هر پنداشتی ، همیشه کششِ یکسان ندارد .

*** ۱۵۷ ***

کسانی که خودرا قربانی میکنند ، پیش از قربانی ، « خودرا فراموش میسازند » . در لحظه قربانی ، خودرا به کل فراموش ساخته اند .خودی که قربانی میشود ، از خود بیخبر است . و قربانی کردن خود ، موقعی ارزش دارد ، که نه تنها خودرا فراموش نساخته باشد ، بلکه بیش از همه وقت ازآن آگاه باشد .قربانی کردنِ خودی که به کل فراموش ساخته شده است ، بی ارزش است . همه قربانی شوندگان ، بیخودند .

*** ۱۵۸ ***

برای اینکه انسان خودرا تغییربدهد ، باید « تصویر دیگری از انسان » به او ارائه داد ، نه آنکه تك تك اعمال او را ، با این معیار اخلاقی و آن معیار اجتماعی و سیاسی ، انتقادکرد، واز او عیب گرفت . تصحیح تك تك اعمال و افکار واحساسات ، کاری پیچیده و درازمدت و تقریبا محالست . ولی هر انسانی ، با قبول یك تصویر تازه از کل انسانست ، که در تمامیتش تغییر میکند . یکی از اشتباهات هرشریعتی اینست که نظرش را متوجه تك تك اعمال و افکار میسازد ، درحالیکه سراندیشه دین ، همین تغییر صورت انسان هست . با گناه ساختن تك تك اعمال و توبه گری درهرکدام و پشیمانی ازتك تك اعمال ، انسان در کلش ، تغییر نمیکند . و دین ، اهمیت به تغییر کل انسان میدهد نه به شمارش تك تك لغزشها در اعمال ، که کار شریعت هست . آنچه را شریعت در همه عمر نمیتواند بکند ، دین در یك آن میکند .

*** ۱۵۹ ***

ادیان سامی ، کشیدن تصویر خدا را قدغن کردند ، چون انسان را زشت میانگاشتند ، ومیدانستند که انسان ، همیشه خدا را به صورت زشتِ خودش میکشد . و ازاین بازتاب زشتی انسان به خدا ، نفرت داشتند . ولی ایرانیها ، از تصویر انسان سرباز میزدند ، چون انسان را « تخمه آتش » میدانستند . و آتش ، با همه پیدائیش ، بی صورت است . و درست زیبائی ، در ماهیتش ، آتشگونه بود . جمشید که روزگار درازی « نخستین انسانِ » ایرانی بوده است ، همیشه « زیبا » خوانده میشود . و پیدایش را بیش از نمایش ، دوست داشتند . انسان باید در چهره اش و در رفتارو اندیشه اش ، پیدا باشد ، وبیفروزد ، نه آنکه در هنرهای زیبا ، برای جبران ناپیدائیش در اجتماع ، نموده بشود . پیدایش ، بیواسطگی و بی میانجیگری (راستی) میطلبید . انسان باید مستقیم در خودش (نه درهنرش ، نه در فلسفه ودینش ..) پیداباشد . درهرجا ئی که جز خودش باشد ، نمودار میشود ، و نمایشی از اوست .

*** ۱۶۰ ***

فرهنگ مردمی ایرانی ، برترین ارزش را « بزرگی » میدانست ، نه « نیکی » و نه «حقیقت » و نه « زیبائی » . انسان ، باید بزرگ باشد.و نمادِ بزرگی ، کوه بود . و کوه ، از زمین میروئید ، و اوج رویشِ زمین و آب بود . حتی آسمان ، (آس = سنگ = آسیا) رویشی از کوه بود . بنا براین بزرگی ، پیدایشِ گوهر خود بود . از خودبیرون آمدن ، فراسوی خود رفتن ، همیشه از مرز «خود » گذشتن ، خودِ روینده و جوشنده بودن ، بزرگی بود. در رفتار و گفتارو اندیشه ، بزرگ بودن ، آرمان ایرانی بودن . این بود که در نهان ، همیشه رفتار و گفتار و اندیشه و احساسات هرکسی را علیرغم « معیارهای اخلاقی ودینی و اجتماعی و سیاسی » ، با سنجه « بزرگی »

میسنجید . بزرگی ، فرازِ همه بودن نیست ، بلکه بر زمینه همه روئیدن است . بزرگی را ، خدا نمی بخشید و وامی نبود ، بلکه رویش گوهری خود بود . بزرگی ، فراسوی نیك وبد بودن است . مرزِ خود ، مرز نیك وبد است .فراسوی تنگنای مفاهیم خوب وبد زمان و محیط رفتن ، و به مفهومی دامنه دارتر از نیك وبدی رسیدن ، بزرگیست . سیمرغ ، چون برفراز کوه البرز بود ، وبزرگ بود ، فراسوی نیك وبد اجتماع بود . هم زالی را که از دید عرف و رسوم ، مطرود شدنی بود ، و هم ضحاکی را که همه جانهارا میآزرد (قانون مقدس خود سیمرغ را میشکست)، در حریم خود می پذیرفت . بزرگوار، از خطای کسی میگذرد ، برای اینکه همان معیار نیك وبدِ متداول دراجتماع یا قانون ، برای او تنگ و کوچکست . و همان عملی که در سنجه نیك وبدِ حاکم ، خطاست ، محتوای مغزیست که با معیاری فراتر پذیرفتنی و ستودنیست .

*** ۱۶۱ ***

« ر ستگاری » ، در واقع ، رستن و نجات دادن روح ازجسم بود . انسان ، دیگر نمیتوانست ، جسم را از دردهایش برهاند . بدینسان روح ، هستی است جز جسم ، ومیوان آنرا از جسم و آنچه جسمانیست رهانید ، تاگرفتار دردهای جسم، و آنچه برای جسم درد میآورد نباشد . برای انجام این کار ، تنها راه آن بود که جسم و جسمانیات را ناپاك بداند و بکوشد خودرا از آلودگی با آنها پاك نگاه دارد . از جمله از سیاست ، که با جسمانیات کاردارد . وقتی خودِ جسم ، ناپاك شد ، دیگر دردش ، اهمیتی ندارد (وقتی کسی نجس شد ،دیگر دردو شکنجه اش اهمیت ندارد) .حتی آنچه ناپاکست ، سزاوار(مستحق) درد است . دنیا ، مستحق درد است . ولی درشاهنامه ، همیشه دم از« پاکی تن » زده میشود . واین از آنجا میآمد که پهلوان ، یقین داشت که میتواند با نیرویش دردها را ازجسم و جسمانیات بزداید . ناپاك داشتن تن و آرزوی رستگاری ، نشان سستی در

برخورد با دردهای اجتماعی و سیاسی و اقتصادیست . با اعتلاء آرمانِ « رستگاری و پاکی روح » ، اندیشهِ توانا ساختن خود ، در رویاروئی با دردهای اجتماعی وسیاسی ، ازذهن ها رخت بربست . نه از تن ، رهائی یافتن ، بلکه امکانات خوشی آنرا فراهم آوردن ، بیان نیرومندیست .

*** ۱۶۲ ***

« آنچه ساده و روشن است » بزودی جاذبه خودرا برما از دست میدهد ، ازاین رو ما آنرا « مه آلوده و روءیائی وسایه وار » میسازیم ، تا در این ابهام و نامشخص بودن ، جاذبه پیداکند . هر پدیده ای که عقلی ساخته شد ، سطحی و پیش پا افتاده و بیش از حد، عادی میشود . از جمله ، دین ، در شریعت ساخته شدن ، جاذبه خودرا ازدست میدهد ، وجنبشِ تصوف ، درست برای « روءیائی و سایه گونه ساختن وسرّ ساختن از تجربه اصلی دین » بود . باطن و مغز و درون ، در برابر سطحی ساختن طاعاتِ چشمگیر و محاسبه پذیر ، سرشار از جاذبه شدند . خیال ، نیاز به تاریکی وسایه دارد ، تا درآن پرواز کند . خیال ، از جستجو و کورمالی ، بیشتر لذت میبرد که اندیشه ، از گسترش اندیشه ها با روش روشن منطقی . وجاذبه خیال ، همیشه نیرومندتر از برترین دلیل روشن منطقیست . در عرفان ، از روشنی خود ، به درون و باطنِ هفتاد تویه ، میگریختند ، چون خودِ ظاهری ، دیگر هیچ کششی نداشت ، و انسان را افسرده و ملول میکرد . شریعت و فقه ، نیاز به خودی بسیار مشخص و روشن و شماره پذیر داشت . خود ، وقتی مرزهای بسیار محکم و چشمگیر پیداکرد ، خیال ، امکان جنبش ندارد . آنگاه خیال ، همان روابط ساده و روشن ظاهری را عنکبوت وار ، به دورشان تارهای خود را می تند . شهوت را با این تارها، عشق میسازد . قدرتِ دوستی را با همین تارها ، حاکمیت الهی میسازد. شر اجتماعی را حکمتِ بالغه الهی میسازد . عدم انطباق شرع را باعقل ، اسرار مکنونه میسازد .

*** ١٦٣ ***

خدای دادگر ، در آغاز، معنائی دیگرداشته است که سپس به آن داده شده است ، و معنای دوم ، متضاد با معنای اول بوده است .دادگر در آغاز به معنای آفریننده وفراریزنده بوده است . خدای بزرگ ، بزرگوار و سرشاراست . نیرومند ، مرز را درفراریختن ، نمیشناسد . ولی خدای دادگر ، به معنای « بخش کننده » ، خدائیست که دیگر نمیتواند بیافریند و سرشارباشد و ، توانائی آفریدنش کرانه (مرز) داد ، ازاین رو آنچه آفریده است ، باید بخش کند . از این رو ، « آنچه را که هست » ، فقط تقسیم میکند . خدای مهر ، « هستی محدود ، کرانمند » نمیشناسد . برای خدای مهر ، هرچیزی که میآفریند ، مرز ندارد ، نباید مرز داشته باشد . هرچیز باید ازخودش بگذرد . دادگر به معنای « بخش کننده » ، خدائیست که به هرچیزی مرز میدهد ، هرچیزی باید در چهار دیواره خودش بماند . اینست که میترا (مهر) برای اینکه خدای عدالت (تقسیم کننده) بشود ، کم کم همه ویژگیهای مهرش را از دست میدهد . آنکه عدل میکند (تقسیم میکند) نمیتواند خدای مهر باشد . وآنکه مهر میکند ، نمیتواند خدای عدل باشد . ودرشاهنامه این تضاد ، در داستان فریدون وایرج ، پدیدارمیشود . فریدون ، تقسیم کننده است ، و پسرش ایرج درست برضد اوست ، و با « مهرش » برضد «داد » پدرش طغیان میکند . شمشیر و تیغ ، نشان عدل تقسیم کننده بوده اند. تقسیم کردن ، بریدن است و دربریدن ، باید سخت بود و مهر نداشت (میترا ، با تیغ ، گاو را که جان جهانی میباشد میبرد ، تابیافریند) .

*** ١٦٤ ***

آگاهبود ما برای شناختن ، « می بُرَد » . درحالیکه مفهوم پیدایش ، بر بنیاد « کشش » است . گوهر ، به بیرون ، کشیده میشود . در پیدایش ،

علت و معلول نیست ، چون در روندِ پیدایش ، دو چیز بریده ازهم ، پیاپی همدیگر، مانند حلقه های زنجیر نمیآیند . یك چیز ، از چیز دیگر بیرون کشیده میشود . یك چیز در چیز دیگر ، گسترده میشود . درك چیز ، استوار بر همین قدرت بریدن آگاهبود ماست . آگاهبود ما ، جهانرا درچیزهای جداگانه میبرد . هر چیزی ، بریده است . در آگاهبود ما، حتی « کشش زمان » در قطعاتی ، ازهم بریده میشودکه ماآنرا « لحظه » یا « آن » میخوانیم .

زمان ، جنبش پیدایشی وکششی ندارد .زمان ، ازهم کشیده نمیشود. کشش ، نیست . ما نمیتوانیم از «پیدایش » ، آگاه شویم ، ازاینرو آنرادرقطعاتی ازهم پاره میکنیم و چیزهائی داریم که باهم رابطه علت و معلولی دارند.رابطه مهریِ پیدایشی ، تبدیل به رابطه جبری وقسری و قدرتی میشود . ما دیگر نمیتوانیم دریابیم که دردیگری کشیده و گسترده میشویم . ما ، چیزی بریده از دیگری شده ایم ، که یا براو قدرت میورزیم یا او بر ما قدرت میورزد . آگاهبود ما ، مهر رانابود میسازد ، تا جهانرا بشناسد . آگاهبود ما برای شناختن ، سخت دل است و جهان را ازهم می برد ، واحساسِ کوچکترین ناراحتی هم نمیکند .این سخت دلی برای ما کاری بدیهی شده است . شناختن (معرفت) برضد مهر است .

*** ١٦٥ ***

آنچه را عین القضات همدانی و عطار و مولوی وفردوسی وحافظ کرده اند ، کارهائی نیمه تمام و ناتمامند ، و ما باید اینهارا دنبال کنیم ، بلکه بتوانیم آنها را تمام کنیم .هرکاربزرگی که درگذشته شده است ، نیمه تمام و ناتمامست و نسلهای بعدی میکوشند آنرا تمام کنند . آنکه تقلید ازگذشتگان میکند ،کارهای گذشتگان را تمام میداند . آنکه میآفریند ، به کار گذشتگان بدینسان ارزش میدهد که آفرینندگی آنهارا درخود ادامه میدهد .

همیشه خود را پل میان آفرینندگی گذشته و آفرینندگی آینده میداند .